التفسير والمفسرون

بحث تفصيلي عن نشأة التفسير وتطوره وألوانه ومذاهبه
مع عرض شامل لأشهر المفسرين وتحليل كامل لأهم كتب التفسير
من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصرنا الحاضر

تأليف
الدكتور/ محمد حسين الذهبي
وزير الأوقاف السابق

١-٣

دار الحديث
القاهرة

خـطـوط للتجـليد
مدينة العبور - المنطقة الصناعية الأولى
تليفون : ٤١١٠٦٦٣٦ (٠٢)
inquiries@khotout.binding.com

التفسير والمفسرون

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

اسم الكتاب : التفسير والمفسرون

اسم المؤلف : د . مصطفى محمد حسين الذهبي

القطع : ١٧×٢٤سم

عدد الصفحات : ١٤٣٢ صفحة

عدد المجلدات : مجلد واحد شاموا

سنة الطبع : ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م

رقم الإيداع : ١٧٨٥٩ / ٢٠٠٥م

الترقيم الدولى : ٧- ١٢٣ - ٣٠٠ - ٩٧٧

6 222007 703638

دار الحديث

طبع . نشر . توزيع

١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧

www.darelhadith.com E-mail: info@darelhadith.com

التفسير والمفسرون

بحث تفصيلي عن نشأة التفسير وتطوره وألوانه ومذاهبه
مع عرض شامل لأشهر المفسرين وتحليل كامل لأهم كتب التفسير
من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصرنا الحاضر

الدكتور
محمد حسين الذهبي
وزير الأوقاف السابق

الجزء الأول

دار الحديث
القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة الشهيد الذهبى

فى قرية «مطوبس» كان مولد الشيخ «محمد حسين الذهبى» وهى قرية تقع على الشاطئ الشرقى للنيل تابعة لمحافظة «كفر الشيخ» إحدى محافظات الوجه البحرى المصرية، وهو ينتمى إلى أسرة تعمل بالزراعة والتجارة.

وكان مولده عام ١٩١٥م، وتوفى أبوه وتركه صغيراً، فعُنى بتربيته وتعليمه شقيقه الأكبر «حسين»، فحفظ القرآن وأتقنه، وتعلم مبادئ القراءة والكتابة فى قريته، ثم انتقل إلى معهد دسوق الدينى حيث أتم دراسته الثانوية، ورحل بعد ذلك إلى القاهرة والتحق بالأزهر الشريف، وتلقى العلم على يد جلَّة علماء عصره أمثال: الشيخ محمد مصطفى المراغى، وعيسى منون، ومحمد زاهد الكوثرى، ومحمد حبيب الشنقيطى، ومحمد الخضر حسين ـ وكلاهما كان أثيراً عنده ـ ومأمون الشناوى، وغيرهم.

وحصل الشيخ الذهبى على الشهادة العالية من كلية الشريعة (١٩٣٦م) وكان أول الناجحين وعددهم مائة واثنا عشر من المنتسبين المبصرين، ثم نال شهادة العالمية من درجة أستاذ فى علوم القرآن الكريم (١٥ فبراير ١٩٤٧م).

قال فيه الدكتور إبراهيم أبو الخشب:

لم يَخْط للمجد إلاَّ مؤمنًا كلفًا ... يحدوه حادٍ من الأخلاق والأدبِ
ولم يكن أبدًا إلا على ثقة ... من ربه.. وهو مولى كل ذى أربِ
موكل بمعانى النبل تقرؤها ... فى وجهه من قديم الدهر والحقبِ

وسافر الوالد ـ رحمه الله ـ فى كوكبة من علماء الأزهر فى أول بعثة إلى مدينة «الطائف» بالمملكة العربية السعودية للتدريس فى «دار التوحيد» والتى كان يديرها آنذاك الشيخ محمد بن مانع ـ رحمه الله ـ وصَحِبَه فى تلك الفترة (١٩٤٨ ـ ١٩٥١م) خيرة الشيوخ أمثال: الشيخ عبد الرزاق عفيفى، والشيخ محمد نايل، عميد كلية اللغة العربية، أمد الله فى عمره، والشيخ محمد عبد الوهاب بحيرى، صاحب كتاب «الحيل

فى الشريعة الإسلامية»، والشيخ محمد أبو زهو صاحب «الحديث والمحدثون»، والشيخ زكى غيث، والشيخ سيد الحكيم.

ثم نُدب الوالد للتدريس فى المدينة المنورة لمدة عام (١٩٥١م) حيث كان أول لقاء له مع العالم الربانى الشيخ عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله.

وعاد الوالد إلى القاهرة للعمل بالمعاهد الأزهرية (١٩٥٢ - ١٩٥٤م) ثم انتقل للتدريس بكلية الشريعة (١٩٥٥م).

كما انتدب الوالد ـ رحمه الله ـ للتدريس بالعراق فى كليتى الحقوق (١٩٥٥م) والشريعة ببغداد (١٩٦١ - ١٩٦٣م) وصارت إليه رئاسة قسم الشريعة فيها.

ولما كان الوالد مُلِمًا بالمذهب الشيعى ـ عقيدة وفقهًا ـ فقد أُسند إليه تأليف وتدريس «الأحوال الشخصية بين أهل السنة والجعفرية» وهو كتاب يدل على تبحره فى أصول الفقه وفروعه وإحاطته بالمذاهب، كما تدل اختياراته وترجيحاته الفقهية على عدم تعصبه لمذهبه الحنفى.

وصحبه فى تلك الفترة لفيف من علماء الأزهر نذكر منهم: الشيخ بدر المتولى عبد الباسط صاحب كتاب «تيسير أصول الفقه» ورئيس لجنة الفتوى بالكويت فيما بعد، والشيخ عبد الحميد المسلوت صاحب كتاب «نقد كتاب الشعر الجاهلى»، والدكتور عبد الحميد طلب صاحب كتاب «غريب القرآن من عهد ابن عباس إلى ابن أبى حيان».

وتصدَّر الوالد الخطابة مرات عديدة فى مسجد الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان، وكانت له صداقات مع كبار علماء العراق أمثال: الشيخ كمال الطائى ـ خطيب مسجد المرادية ـ والشيخ عبد الله القاضى، قاضى بغداد فيما بعد.

وبعد عودته من العراق إلى مصر أسهم الوالد فى إنشاء كلية البنات الإسلامية والتدريس بها (١٩٦٣ - ١٩٦٤م) وتتلمذ على يديه الكثير من النابغات.

ونُدب الوالد بعد ذلك للتدريس فى جامعة الكويت (١٩٦٨ - ١٩٧١م) ونَعِمَ فى تلك الفترة بصحبة الشيخ على حسب الله رئيس قسم الشريعة بكلية دار العلوم، والشيخ زكريا البرى رئيس قسم الشريعة بكلية الحقوق جامعة القاهرة، والشيخ بدر المتولى عبد الباسط، والدكتور عبد الحميد طلب، وغيرهم.

اختير الوالد ـ رحمه الله ـ أمينًا مساعدًا لمجمع البحوث الإسلامية (١٦/ ١/ ١٩٧٢م) ثم عميدًا لكلية الشريعة وأصول الدين (١٧/ ٩/ ١٩٧٣م) ثم أمينًا عامًا للمجمع (١/ ٦/ ١٩٧٤م).

وللوالد إشرافات كثيرة على رسائل «الدكتوراة» و «الماجستير» ومناقشات لها فى الأزهر وخارجه.

وكان الوالد ـ رحمه الله ـ عصامى النفس، عالى الهمة، صدَّاعًا بالحق، حربًا على البدع والمنكرات، حنفى المذهب، غير متعصب له، داعيًا إلى نبذ الخلاف وفتح باب الاجتهاد.

وكان مفسرًا نابغًا، ولم يكن الشيخ أبو زهرة يلقبه، أو يناديه، إلا بإمام المفسرين، وكان ـ أيضًا ـ محدِّثًا متقنا، وخطيبًا مفوهًا تهتز له أعواد المنابر، غيورًا على دينه، ومربيًا ومعلمًا يروم الإصلاح ويبغى التقدم للأمة.

وكان عفيف اللسان والقلم، ذا أدب رفيع، وفقه فى الدين، تملكته خشية الله، وزانته طمأنينة المؤمن، وإخبات الصالحين، وأوتى نصيبًا موفورًا من الحكمة التى أثْرَت نتاجَه وأذاعت فضله، وأضاءت أفقه، وشهرت سيرته، وباعدت بينه وبين شطط الأقوال وذلل الآراء وخطل الأفكار.

وقد بارك الله فى عمر الوالد وفى وقته رغم انشغاله بالتدريس معظم حياته، وهى بلا شك أعظم أعماله، وترك مؤلفات كثيرةً من أشهرها: «التفسير والمفسرون» الذى سار مسير الشمس، وله أيضًا: الإسرائيليات فى التفسير والحديث، والاتجاهات المنحرفة فى التفسير، ابن عربى وتفسير القرآن، الوحى، مقدمة فى علوم القرآن، مقدمة فى علم الحديث، تفسير سور: النساء والنور والأحزاب، أثر إقامة الحدود فى استقرار المجتمع، مالية الدولة الإسلامية، موقف الإسلام من الديانات السماوية، شرح أحاديث العقيدة فى الصحيحين، الأحوال الشخصية بين أهل السنة والجعفرية، وغيرها من المؤلفات.

وفى ١٦ إبريل ١٩٧٥م، وأثناء رحلته إلى العراق لحضور أحد المؤتمرات فوجئ الوالد ـ كما فوجئ الجميع ـ من وسائل الإعلام بنبأ اختياره وزيرًا للأوقاف وشئون

الأزهر، فصار مشرفًا على شئون الدعوة الإسلامية فى أعز جبهاتها وأفسح ميادينها وأبر أجنادها الذين تقر بإخلاصهم عين الملة السمحاء.

ولا عجب أن يكون للوالد - رحمه الله - فى هذه الوزارة كلمات صدق، وتوجيهات حق، وحسن اختيار للدعاة والعمل على أن يكونوا مُثلاً عالية وألسنة صادقة وهداة إلى الحق، وأُساة للأدواء، وأعوانًا على البر والتقوى، ومغاليق للشرور والآثام، ونماذج لسماحة الإسلام وعزة الإيمان.

ولم يمكث فى الوزارة كثيرًا وخرج منها فى ٩/ ١١/ ١٩٧٦م، وظفرت به كلية أصول الدين مرة أخرى أستاذًا للتفسير وعلوم القرآن حتى لقى ربه شهيدًا فى ٣/ ٧/ ١٩٧٧م.

ومما قاله الدكتور إبراهيم أبو الخشب فى رثائه:

فى ذمة الله.. والإسلام.. والعربِ ... ما سال من دمك المسفوك.. يا «ذهبى»

خُطفت.. فى ليلة.. ما نام حارسها ... وذقت فيها الذى قد ذقت من وصبِ

قُتلت.. يا داعى الرحمن.. فى غسق ... وللردى سبب.. لا بد من سببِ

سيان من مات.. فى أمن وفى دعة ... ومن يموت.. صريع الجهل والشغبِ

لكنما.. لشهيد الحق منزلة ... يحيا بها.. رغم ما للموت من حُجبِ

وصُلِّى عليه فى الجامع الأزهر، وأمَّ المصلين الشيخ صالح الجعفرى إمام وخطيب الجامع الأزهر آنذاك، وحضر الصلاة عليه الآلاف من زملائه وتلاميذه ومحبيه، وبكاه كل من اغترف من علمه أو ذاق حلاوة عشرته، أو لمس صلابة دينه وصفاء سريرته، وأكبر فيه عزة نفسه وعلو كرامته، أو ناله بره من قريب أو بعيد.

وشُيِّعت جنازته فى مشهد مهيب، ووروى جثمانه الثرى، فى مدافن الأسرة بالإمام الشافعى، طيب الله ثراه وأسكنه مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

دكتور
مصطفى محمد الذهبى
٢٠/ ٩/ ٢٠٠٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الكتاب

الحمد لله الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله، الذى أرسله ربه شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا.

وبعد... فقد مر على الإنسانية حين من الدهر وهى تتخبط فى مهمه من الضلال متسع الأرجاء، وتسير فى غمرة من الأوهام ومضطرب فسيح من فوضى الأخلاق وتنازع الأهواء، ثم أراد الله لهذه الإنسانية المعذبة أن ترقى بروح من أمره وتسعد بوحى السماء، فأرسل إليها على حين فترة من الرسل رسولا صنعه الله على عينه، واختاره أمينًا على وحيه، فطلع عليها بنوره وهديه، وكما يطلع البدر على المسافر البادى بعد أن افتقده فى الليلة الظلماء.

ذلك هو محمد بن عبد الله - ﷺ - نبى الرحمة، ومبدد الظلمة، وكاشف الغمة.

أرسله الله إلى هذه الإنسانية الشقية المعذبة، ليزيل شقوتها، ويضع عنها إصرها والأغلال التى فى أعناقها، وأنزل عليه كتابًا - يهدى إلى صراط مستقيم - وجعل له منه معجزة باهرة، شاهدة على صدق دعوته، مؤيدة لحقية رسالته، فكان القرآن هو الهداية والحجة، هداية الخلق وحجة الرسول.

لم يكد هذا القرآن الكريم يقرع آذان القوم حتى وصل إلى قلوبهم، وتملك عليهم حسهم ومشاعرهم، ولم يعرض عنه إلا نفر قليل، إذ كانت على القلوب منهم أقفالها، ثم لم يلبث أن دخل الناس فى دين الله أفواجًا، ورفع الإسلام رأيته خفاقة فوق ربوع الكفر، وأقام المسلمون صرح الحق مشيدًا على أنقاض الباطل.

سعد المسلمون بهذا الكتاب الكريم، الذى جعل الله فيه الهدى والنور، ومنه طب

الإنسانية وشفاء ما فى الصدور، وأيقنوا بصدق الله حيث يصف القرآن فيقول: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء: ٩) وبصدق الرسول حيث يصف القرآن فيقول هو أيضًا «فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل، ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذى لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة ولا تشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضى عجائبه، هو الذى لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدى إلى الرشد، من قال به صدق، ومن عمل به أُجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هُدى إلى صراط مستقيم»(١).

صدق المسلمون هذا، وأيقنوا أنه لا شرف إلا والقرآن سبيل إليه، ولا خير إلا وفى آياته دليل عليه، فراحوا يثورون(٢) القرآن ليقفوا على ما فيه من مواعظ وعبر، وأخذوا يتدبرون فى آياته ليأخذوا من مضامينها ما فيه سعادة الدنيا وخير الآخرة.

وكان القوم عربًا خلصًا، يفهمون القرآن، ويدركون معانيه ومراميه بمقتضى سليقتهم العربية، فهمًا لا تعكره عجمة، ولا يشوبه تكدير، ولا يشوهه شىء من قبح الابتداع، وتحكم العقيد الزائفة الفاسدة.

وكانت للقوم وقفات أمام بعض النصوص القرآنية التى دقت مراميها، وخفيت معانيها، ولكن لم تطل بهم هذه الوقفات، إذ كانوا يرجعون فى مثل ذلك إلى رسول الله ﷺ، فيكشف لهم ما دق عن أفهامهم ويجلى لهم ما خفى عن إدراكهم، وهو الذى عليه البيان كما أن عليه البلاغ، والله تعالى يقول له وعنه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤).

ظل المسلمون على هذا يفهمون القرآن على حقيقته وصفائه، ويعملون به على بينة من هديه وضيائه، فكانوا من أجل ذلك أعزاء لا يقبلون الذل، أقوياء لا يعرفون الضعف، كرماء لا يرضون الضيم، حتى دانت لهم الشعوب وخضعت لهم الدول.

ثم خلف من بعدهم خلف تفرقوا فى الدين شيعًا، وأحدثوا فيه بدعًا وبدعًا،

---

(١) الترمذى جـ٢ ص١٤٩.

(٢) أى ينقرون عنه ويبحثون عن معانيه.

وكانت فتن كقطع الليل المظلم، لا خلاص منها إلا بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله، ولا نجاة من شرها إلا بالتمسك بالقرآن، وهو الحبل الذى طرفه بيد الله وطرفه بأيديهم.

وكان من بين المسلمين من أهمل هداية القرآن، وركب رأسه فى طريق الغواية، فلم ينهج هذا الواضح القويم الذى سلكه سلفه الصالح فى فهم القرآن الكريم والأخذ به، فأخذ يتأول القرآن على غير تأويله، وسلك فى شرح نصوصه طريقًا متلوية فيها، تعسف ظاهر وتكلف غير مقبول، وكان الذى رمى به فى هذه الطريق الملتوية التى باعدت بينه وبين هداية القرآن، هو تسلط العقيدة على عقله وقلبه، وسمعه وبصره، فحاول أن يأخذ من القرآن شاهدًا على صدق بدعته، وتحايل على نصوصه الصريحة لتكون دعامة يقيم عليها أصول عقيدته ونزعته، فحرَّف القرآن عن مواضعه، وفسر ألفاظه على تحمل ما لا تدل عليه، فكان من وراء ذلك فتنة فى الأرض وفساد كبير!!.

وكان بجوار هذا الفريق من المسلمين، فريق آخر منهم، برع فى علوم حدثت فى الملة، ولم يكن للعرب بها عهد من قبل، فحاولوا أن يصلوا بينها وبين القرآن، وأن يربطوا بين ما عندهم من قواعد ونظريات وبين ما فى القرآن من أصول وأحكام وعقائد، وتم لهم ذلك على اختلاف بينهم فى الدوافع والحوافز على هذا العمل، منهم من قصد خدمة هذه العلوم وترويجها على حساب القرآن، ومنهم من أراد خدمة الدين وتفهم القرآن على ضوء هذه العلوم، وأخيرًا خرج هذا الفريق على الناس بتفاسير كثيرة، فيها خير وشر، وبينها تفاوت فى المنهج، واختلاف فى طريقة الشرح ووسيلة البيان.

وكان من وراء هؤلاء وهؤلاء فريق التحف الإسلام وتبطن الكفر، يحمل بين فكيه لسانًا مسلما، وبين جنبيه قلبا كافرا مظلما، يحرص كل الحرص على أن يطفئ نور الإسلام ويهدم عز المسلمين، فلم يجد أعون له على هذا الغرض السيئ، من أن يتناول القرآن بالتحريف والتبديل، والتأويل الفاسد الذى لا يقوم على أساس من الدين، ولا يستند إلى أصل من اللغة، ولا يرتكز على دليل من العقل... وأخيرًا خرج هؤلاء أيضًا على الناس بتأويلات فيها سخف ظاهر وكفر صريح، خفى على عقول بعض

الأغمار الجهلة، ولكن لم يجد إلى قلوب عقلاء المسلمين سبيلا، ولم يلق من نفوسهم رواجا ولا قبولا، بل وكان منهم من أفرغ همه لدحض هذه التأويلات، وأعمل لسانه وقلمه لإبطال هذه الشبهات، فوقى الله بهم المسلمين من شر، وحفظ بهم الإسلام من ضر، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

خلف لنا هؤلاء جميعا - مسلمون وأشباه مسلمين، مبتدعون وغير مبتدعين، كتبا كثيرة فى تفسير القرآن الكريم، كل كتاب منها يحمل طابع صاحبه، ويتأثر بمذهب مؤلفه، ويتلون باللون العلمى الذى يروج فى العصر الذى ألف فيه، ويغلب على غيره من النواحى العلمية لكاتبه، وعنى المسلمون بدراسة بعض هذه الكتب، وقل اهتمامهم ببعض آخر منها، فأحببت أن أقدم للمكتبة الإسلامية كتابًا يعتبر باكورة إنتاجى فى التأليف(١) عنوانه:

(التفسير والمفسرون)

وهو كتاب يبحث عن نشأة التفسير وتطوره، وعن مناهج المفسرين وطرائقهم فى شرح كتاب الله تعالى، وعن ألوان التفسير عند أشهر طوائف المسلمين ومن ينتسبون إلى الإسلام، وعن ألوان التفسير فى هذا العصر الحديث... وراعيت أن أضمن هذا الكتاب بعض البحوث التى تدور حول التفسير، من تطرق الوضع إليه، ودخول الإسرائيليات عليه، وما يجب أن يكون عليه المفسر عندما يحاول فهم القرآن أو كتابة التفسير، وما إلى ذلك من بحوث يطول ذكرها، ويجدها القارئ مفصلة مسهبة فى هذا الكتاب.

ورجوت من وراء هذا العمل أن أنبه المسلمين إلى هذا التراث التفسيرى، الذى اكتظت به المكتبة الإسلامية على سعتها وطول عهدها، وإلى دراسة هذه التفاسير على اختلاف مذاهبها وألوانها، وألا يقصروا حياتهم على دراسة كتب طائفة واحدة أو طائفتين، دون من عداهما من طوائف كان لها فى التفسير أثر يذكر فيشكر أو لا يشكر.

ورجوت أيضًا أن يكون لعشاق التفسير من وراء هذا المجهود موسوعة تكشف لهم

---

(١) تقدم المؤلف بهذا البحث للحصول على شهادة العالمية من درجة أستاذ فى علوم القرآن والحديث سنة ١٩٤٦م.

عن مناهج أشهر المفسرين وطرائقهم التى يسيرون عليها فى شرحهم لكتاب الله تعالى، ليكون من يريد أن يتصفح تفسيراً منها على بصيرة من الكتاب الذى يريد أن يقرأه، وعلى بينة من لونه ومنهجه، حتى لا يغتر بباطل أو ينخدع بسراب.

وفى اعتقادى أن فى هذا الموضوع جدة وطرافة، جدة؛ إذا لم أُسبق إليه إلا بمحاولات بسيطة غير شاملة، وطرافة؛ إذ أنه يعطى القارئ صوراً متنوعة عن لون من التفكير الإسلامى فى عصوره المختلفة، ويكشف له عن أفكار وأفهام تفسيرية، فيها غرابة وطرافة، وحق وباطل، وإنصاف واعتساف ومحاورة شيقة، وجدل عنيف.

وقد رتبت الكتاب على مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة.

أما المقدمة: فقد جعلتها على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فى معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما.

المبحث الثانى: فى تفسير القرآن بغير لغته.

المبحث الثالث: فى اختلاف العلماء فى التفسير، هل هو من قبيل التصورات، أو من قبيل التصديقات؟.

وأما الباب الأول: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الأولى من مراحل التفسير، أو بعبارة أخرى، عن التفسير فى عهد النبى ﷺ وأصحابه، وقد رتبت هذا الباب على أربعة فصول:

الفصل الأول: فى فهم النبى ﷺ والصحابة للقرآن الكريم، وأهم مصادر التفسير فى هذه المرحلة.

الفصل الثانى: فى الكلام عن المفسرين من الصحابة.

الفصل الثالث: فى قيمة التفسير المأثور عن الصحابة.

الفصل الرابع: فى مميزات التفسير فى هذه المرحلة.

وأما الباب الثانى: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثانية من مراحل التفسير، أو بعبارة أخرى عن التفسير فى عهد التابعين، وقد رتبت هذا الباب على أربعة فصول:

الفصل الأول: فى ابتداء هذه المرحلة، ومصادر التفسير فى عصر التابعين، ومدارس التفسير التى قامت فيه.

الفصل الثانى: فى قيمة التفسير المأثور عن التابعين.

الفصل الثالث: فى مميزات التفسير فى هذه المرحلة.

الفصل الرابع: فى الخلاف بين السلف فى التفسير.

وأما الباب الثالث: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثالثة من مراحل التفسير، أو بعبارة أخرى عن التفسير فى عصور التدوين، وهى تبدأ من العصر العباسى، وتمتد إلى عصرنا الحاضر، وقد رتبت هذا الباب على ثمانية فصول.

الفصل الأول: فى التفسير بالمأثور وما يتعلق به من مباحث، كتطرق الوضع إليه، ودخول الإسرائيليات عليه.

الفصل الثانى: فى التفسير بالرأى ما يتعلق به من مباحث، كالعلوم التى يحتاج إليها المفسر، والمنهج الذى يجب عليه أن ينهجه فى تفسيره حتى يكون بمأمن من الخطأ.

الفصل الثالث: فى أهم كتب التفسير بالرأى الجائز.

الفصل الرابع: فى التفسير بالرأى المذموم، أو بعبارة أخرى تفسير الفرق المبتدعة وهم: المعتزلة - الإمامية - الإثنا عشرية - الباطنية القدامى، وهم الإمامية الإسماعيلية - الباطنية المحدثون، وهم: البابية والبهائية - الزيدية - الخوارج.

الفصل الخامس: فى تفسير الصوفية.

الفصل السادس: فى تفسير الفلاسفة.

الفصل السابع: فى تفسير الفقهاء.

الفصل الثامن: فى التفسير العلمى.

وأما الخاتمة: فقد جعلتها عن التفسير وألوانه فى العصر الحديث، وقصرت الكلام على أهم ألوان التفسير فى هذا العصر وهى:

أولاً: اللون العلمى. ثانيًا: اللون المذهبى.

ثالثًا: اللون الإلحادى. رابعًا: اللون الأدبى الاجتماعى.

والله أسأل أن يجعل عملى هذا خالصًا لوجهه الكريم، وأن يسدد خطانا، ويحقق رجاءنا، إنه سميع مجيب، وهو حسبى ونعم الوكيل.

محمد حسين الذهبى

١٨ محرم سنة ١٣٩٦هـ

حدائق حلوان فى أول يولية سنة ١٩٧٦م

المقدمـــــة

المبحث الأول:

معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما

التفسير فى اللغة: التفسير هو الإيضاح والتبيين، ومنه قوله تعالى فى سورة الفرقان آيـة ٣٣ ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ أى بيانًا وتفـصيلا، وهو مأخـوذ من الفسر، وهو الإبانة والكشف، قـال فى القاموس: «الفسـر: الإبانة وكشف المغطى كالتفسير، والفعل كضرب ونصر. . .» اهـ[(١)].

وقال فى لسان العرب: (الفسر) البيان، فسر الشىء يفسـره بالكسر ويفسره بالضم فسرًا، وفسره أبانه، والتفسير مثله. . . ثم قـالْ «الفسر كشف المغطى، والتفسير المراد عن اللفظ المشكل. . .». اهـ[(٢)].

وقال أبو حـيان فى البـحر المـحيط: «. . . ويطلـق التفسير أيضًـا على التعـرية للانطلاق، قال ثـعلب: تقول فسـرت الفرس: عـريته لينطلق فى حـصره، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذى يريده منه من الجرى». اهـ[(٣)].

ومن هذا يتبين لنا أن التفسيـر يستعمل لغة فى الكشف الحسى، وفى الكشف عن المعانى المعقولة، واستعماله فى الثانى أكثر من استعماله فى الأول.

التـفسيـر فى الاصطلاح: يرى بعض العلماء: أن الـتفسيـر ليس من العلوم التى يتكلف لها جد؛ لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئـة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التى أمكن لها أن تشبه العـلوم العقلية، ويكتفى فى إيضاح التفسـير بأنه بيان كلام الله، أو أنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها.

ويرى بعض آخر منهم: أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية، أو الملكات الناشئة من مزاولة القواعد؛ فيتكلف له التعريف، فيذكر فى ذلك علوما أخرى يحتاج إليها فى فهم القرآن، كاللغة، والصرف، والنحو، والقراءات، وغير ذلك.

---

(١) جـ٢ ص١١٠.
(٢) جـ٦ ص٣٦١.
(٣) جـ١ ص١٣.

وإذا نحن تتبعنا أقوال العلماء الذين تكلفوا الحد للتفسير، وجدناهم قد عرفوه بتعاريف كثيرة، يمكن إرجاعها كلها إلى واحد منها، فهى وإن كانت مختلفة من جهة اللفظ، إلا أنها متحدة من جهة المعنى وما تهدف إليه.

فقد عرفه أبو حيان فى البحر المحيط: بأنه «علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب؛ وتتمات لذلك».

ثم خرج التعريف فقال: «فقولنا: علم، هو جنس يشمل سائر العلوم، وقولنا: يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، هذا هو علم القراءات، وقولنا: ومدلاولتها، أى مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذى يحتاج إليه فى هذا العلم، وقولنا: وأحكامها الإفرادية والتركيبية، هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، وقولنا: ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب، يشمل ما دلالته عليه بالحقيقة، وما دلالته عليه بالمجاز؛ فإن التركيب قد يقتضى بظاهره شيئًا ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على الظاهر وهو المجاز، وقولنا: وتتمات لذلك، هو معرفة النسخ وسبب النزول، وقصة توضح بعض ما انبهم فى القرآن، ونحو ذلك». اهـ[(١)].

وعرفه الزركشى: بأنه «علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه». اهـ[(٢)].

وعرفه بعضهم: بأنه «علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد، من حيث دلالته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية». اهـ[(٣)].

والناظر لأول وهلة فى هذين التعريفين الأخيرين، يظن أن علم القراءات وعلم الرسم لا يدخلان فى علم التفسير، والحق أنهما داخلان فيه؛ وذلك لأن المعنى يختلف باختلاف القراءتين أو القراءات، كقراءة: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ بضم الميم وإسكان اللام، فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ «ومَلِكًا كبيرًا» بفتح

(١) جـ١ ص١٣، ١٤.

(٢) الإتقان جـ٢ ص١٧٤.

(٣) منهج الفرقان ٢ ص٦.

الميم وكسر اللام، وكقراءة: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ بالتسكين فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ «يطَّهرن» بالتشديد، كما أن المعنى يختلف أيضًا باختلاف الرسم القرآنى فى المصحف، فمثلا قوله تعالى ﴿أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا﴾ (الملك: ٢٢) بوصل أمن، يغاير فى المعنى ﴿أم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾ (النساء: ١٠٩) بفصلها، فإن المفصولة تفيد معنى بل دون الموصولة.

وعرفه بعضهم: بأنه «علم نزول الآيات، وشئونها، وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها، ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها». اهـ(١).

وهذه التعاريف الأربعة تتفق كلها على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى، وبيان المراد.

التأويل: مأخوذ من الأول وهو الرجوع، قال فى القاموس: «آل إليه أولا ومآلا: رجع، وعنه ارتد... ثم قال: وأول الكلام تأويلا وتأوله دبره وقدره وفسره، والتأويل عبارة الرؤيا»(٢).

وقال فى لسان العرب: «الأول: الرجوع، آل الشىء يئول أولا ومآلا: رجع، وأول الشىء رجعه، وألت عن الشىء ارتددت، وفى الحديث: «من صام الدهر فلا صام ولا آل» أى ولا رجع إلى خير... ثم قال: «وأول الكلام وتأوله دبَّره وقدره، وأوله وتأوله فسره... إلخ»(٣).

وعلى هذا فيكون التأويل مأخوذًا من الأول بمعنى الرجوع، إنما هو باعتبار أحد معانيه اللغوية، فكأن المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعانى.

وقيل: التأويل مأخوذ من الإيالة وهى السياسة، فكأن المؤول يسوس الكلام ويضعه فى موضعه - قال الزمخشرى فى أساس البلاغة: «آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة وائتالها، وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم أى سائس محتكم». اهـ(٤).

(١) الإتقان جـ٢ ص١٧٤.
(٢) جـ٣ ص٣٣١.
(٣) جـ١٣ ص٣٣، ٣٤.
(٤) جـ١ ص١٥.

والناظر فى القرآن الكريم يجد أن لفظ التأويل قد ورد فى كثير من آياته على معان مختلفة، فمن ذلك قوله تعالى فى سورة آل عمران آية (٧): ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ فهو فى هذه الآية بمعنى التفسير والتعيين - وقوله فى سورة النساء آية (٥٩): ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ فهو فى هذه الآية بمعنى العاقبة والمصير - وقوله فى سورة الأعراف آية (٥٣): ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ وقوله فى سورة يونس آية (٣٩): ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ فهو فى الآيتين بمعنى وقوع المخبر به - وقوله فى سورة يوسف آية (٦): ﴿كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ وقوله فيها أيضًا آية (٣٧): ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ وقوله فى آية (٤٤) منها ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ﴾، وقوله فى آية (٤٥) منها: ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ﴾، وقوله فى آية (١٠٠) منها: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ﴾ فالمراد به فى كل هذه الآيات نفس مدلول الرؤيا، وقوله فى سورة الكهف آية (٧٨): ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾، وقوله فيها أيضًا آية (٨٢): ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ فمراده بالتأويل هنا تأويل الأعمال التى أتى بها الخضر من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار، وبيان السبب الحامل عليها، وليس المراد منه تأويل الأقوال.

التأويل فى الاصطلاح:

١ - التأويل عند السلف: التأويل عند السلف له معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين، وهذا هو ما عناه مجاهد من قوله: «إن العلماء يعلمون تأويله» يعنى القرآن، وما يعنيه ابن جرير الطبرى بقوله فى تفسيره: «القول فى تأويل قوله تعالى كذا وكذا»، وبقوله: «اختلف أهل التأويل فى هذه الآية» ونحو ذلك، فإن مراده التفسير.

ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام؛ فإن كان الكلام طلبا كان تأويله نفس الفعل

المطلوب، وإن كان خبرًا، كان تأويله نفس الشىء المخبر به، وبين هذا المعنى والذى قبله فرق ظاهر، فالذى قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام، كالتفسير والشرح والإيضاح ويكون وجود التأويل فيه نفس الأمور الموجودة فى الخارج، سواء أكانت ماضية أو مستقبلة، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا فى نظر ابن تيمية هو لغة القرآن التى نزل بها، وعلى هذا فيمكن إرجاع كل ما جاء فى القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثانى.

٢- التأويل عند المتأخرين من المتفقهة، والمتكلمة، والمحدثة، والمتصوفة:

التأويل عند هؤلاء جميعًا: هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذى يتكلمون عليه فى أصول الفقه ومسائل الخلاف، فإذا قال أحد منهم: هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو هو محمول على كذا، قال الآخر: هذا نوع تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل، وعلى هذا فالمتأول مطالب بأمرين:

الأمر الأول: أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذى حمله عليه وادعى أنه المراد.

الأمر الثانى: أن يبين الدليل الذى أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح، وإلا كان تأويلا فاسدًا، أو تلاعبًا بالنصوص.

قال فى جمع الجوامع وشرحه: «التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل عليه لدليل صحيح، أو لما يظن دليلا فى الواقع ففاسد، أو لا لشىء فلعب لا تأويل»[(١)].

وهذا أيضًا هو التأويل الذى يتنازعون فيه فى مسائل الصفات، فمنهم من ذم التأويل ومنعه، ومنهم من مدحه وأوجبه[(٢)].

وستطلع عند الكلام على الفرق بين التفسير والتأويل على معان أخرى اشتهرت على ألسنة المتأخرين.

---

(١) جـ٢ ص٥٦.

(٢) لخصنا هذا الموضوع من (الإكليل فى المتشابه والتأويل) للعلامة ابن تيمية جـ٢ ص١٥ - ١٧ من مجموعة الرسائل الكبرى له، وانظر مقالته فى القاعدة الخامسة من جواب المسألة التدمرية.

الفرق بين التفسير والتأويل والنسبة بينهما:

اختلف العلماء فى بيان الفرقَ بين التفسير والتأويل، وفى تحديد النسبة بينهما اختلافا نتجت عنه أقوال كثيرة، وكأن التفرقة بين التفسير والتأويل أمر معضل استعصى حله على كثير من الناس إلا من سعى بين يديه شعاع من نور الهداية والتوفيق، ولهذا بالغ ابن حبيب النيسابورى فقال: «نبغ فى زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه»(١)، وليس بعيداً أن يكون منشأ هذا الخلاف، هو ما ذهب إليه الأستاذ أمين الخولى حيث يقول: «وأحسب أن منشأ هذا كله، هو استعمال القرآن لكلمة التأويل، ثم ذهاب الأصوليين إلى اصطلاح خاص فيها، مع شيوع الكلمة على ألسنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب»(٢).

وهذه هى أقوال العلماء أبسطها بين يدى القارئ ليقف على مبلغ هذا الاختلاف، وليخلص هو برأى فى المسألة يوافق ذوقه العلمى ويرضيه.

١- قال أبو عبيدة وطائفة معه: «التفسير والتأويل بمعنى واحد»(٣) فهما مترادفان، وهذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير.

٢- قال الراغب الأصفهانى: «التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير فى الألفاظ، والتأويل فى المعانى، كتأويل الرؤيا، والتأويل يستعمل أكثره فى الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفى غيرها، والتفسير أكثره يستعمل فى مفردات الألفاظ، والتأويل أكثره يستعمل فى الجمل، فالتفسير إما أن يستعمل فى غريب الألفاظ كالبحيرة والسائبة والوصيلة، أو فى تبيين المراد وشرحه كقوله تعالى فى الآية (٤٣) من سورة البقرة: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ وإما فى كلام مضمن بقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها نحو قوله تعالى فى الآية (٣٧) من سورة التوبة: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ وقوله تعالى فى الآية (١٨٩) من سورة البقرة: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ . . . الآية.

وأما التأويل: فإنه يستعمل مرة عاما، ومرة خاصًا، نحو الكفر المستعمل تارة فى

(١) الإتقان جـ٢ ص١٧٣.

(٢) التفسير معالم حياته ـ منهجه اليوم ص٦.

(٣) الإتقان جـ٢ ص١٧٣.

الجحـود المطلق، وتارة فى جحود البـارى خاصة، والإيمان المـستعمل فى التـصديق المطلق تارة، وفى تصديق دين الـحق تارة، وإما فى لفظ مشتـرك بين معان مخـتلفة، نحو لفظ وجد، المستعمل فى الجد والوجد والوجود». اهـ[(١)].

٣- قال الماتريدى: «التفسيـر القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مـقطوع به فصحيح، وإلا فتفـسير بالرأى، وهو المنهى عنه، والتأويل تـرجيح أحد المحـتملات بدون القطع والشـهادة على الله»[(٢)]. اهـ، وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٤- قال أبو طالب الثـعلبى: «التفـسير بيـان وضع اللفظ، إما حقـيقة أو مـجازًا، كتفـسير الصراط بالطريق، والصـيب بالمطر، والتأويل تفسير باطـن اللفظ، مأخوذ من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى فى الآية (١٤) من سورة الفجر: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ تفسيره أنه من الرصد، يقال رصدته: رقبته، والمرصاد مفعال منه، وتـأويله التحذير من التهاون بأمر الله، والغفلة عن الأهبة والاستـعداد للعرض عليـه، وقواطع الأدلة تقتـضى بيان المـراد منه على خلاف وضع اللفظ فى اللغة». اهـ[(٣)]. وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٥- قال البـغوى، ووافقـه الكواشى: «التأويل هو صـرف الآية إلى معنى محـتمل يوافق ما قبلها وما بـعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنبـاط، والتفسير هو الكلام فى أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها». اهـ بتصرف[(٤)]، وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٦- قال بعضهم: «التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية». اهـ[(٥)]. وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٧- التفـسير هو بيـان المعانى التى تـستفاد مـن وضع العبارة، والتـأويل هو بيان

---

(١) مقـدمة التفـسير للراغب ص٤٠٢، ٤٠٣ بآخـر كتاب تنزيه القـرآن عن المطاعن للقاضى عـبد الجبار.

(٢) الإتقان جـ٢ ص١٧٣.

(٣) الإتقان جـ٢ ص١٧٣.

(٤) تفسير البغوى جـ١ ص١٨.

(٥) الإتقان جـ٢ ص١٧٣.

المعانى التى تستفاد بطريق الإشارة، فالنسبة بينهما التباين، وهذا هو المشهور عند المتأخرين، وقد نبه إلى هذا الرأى الأخير العلامة الآلوسى فى مقدمة تفسيره حيث قال بعد أن استعرض بعض أقوال العلماء فى هذا الموضوع: «وعندى أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه - ما سمعتها وما لم تسمعها - مخالف للعرف اليوم إذ قد تعورف من غير نكير: أن التأويل إشارة قدسية، ومعارف سبحانية، تنكشف من سجف العبارات للسالكين، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك.

وإن كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة، فلا أظنك فى مرية من رد هذه الأقوال، أو بوجه ما، فلا أراك ترضى إلا أن فى كل كشف إرجاعا، وفى كل إرجاع كشفا، فافهم». اهـ(١).

هذه هى أهم الأقوال فى الفرق بين التفسير والتأويل، وهناك أقوال أخرى أعرضنا عنها مخافة التطويل.

والذى تميل إليه النفس من هذه الأقوال: هو أن التفسير ما كان راجعًا إلى الرواية، والتأويل ما كان راجعًا إلى الدراية، وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان، والكشف عن مراد الله تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله ﷺ، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحى وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع، وخالطوا رسول الله ﷺ، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معانى القرآن الكريم.

وأما التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها فى لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية، واستنباط المعانى من كل ذلك.

* * *

قال الزركشى: «وكان السبب فى اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط ليحيل على الاعتماد فى المنقول، وعلى النظر فى المستنبط». اهـ(٢).

---

(١) الآلوسى جـ١ ص٥. (٢) الإتقان جـ٢ ص١٨٣.

المبحث الثانى:

تفسير القرآن بغير لغته

تفسير القرآن بغير لغته، أو الترجمة التفسيرية للقرآن، بحث نرى من الواجب علينا أن نعرض له؛ لما له من تعلق وثيق بموضوع هذا الكتاب، وقبل الخوض فيه يحسن بنا أن نمهد له بعجالة موجزة تكشف عن معنى الترجمة وأقسامها، ثم نتكلم عما يدخل منها تحت التفسير وما لا يدخل، فنقول: الترجمة تطلق فى اللغة على معنيين:

الأول: نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى بدون بيان لمعنى الأصل المترجم، وذلك كوضع رديف مكان رديف من لغة واحدة.

الثانى: تفسير الكلام وبيان معناه بلغة أخرى.

قال فى تاج العروس: «والترجمان المفسر للسان، وقد ترجمه وترجم عنه إذا فسر كلامه بلسان آخر، قال الجوهرى: وقيل نقله من لغة إلى لغة أخرى». اهـ[(١)].

وعلى هذا فالترجمة تنقسم إلى قسمين: ترجمة حرفية، وترجمة معنوية أو تفسيرية.

أما الترجمة الحرفية: فهى نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى، مع مراعاة الموافقة فى النظم والترتيب، والمحافظة على جميع معانى الأصل المترجم.

وأما الترجمة التفسيرية: فهى شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، بدون مراعاة لنظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه.

وليس من غرضنا فى هذا البحث أن نعرض لما يجوز من نوعى الترجمة بالنسبة للقرآن وما لا يجوز، ولا لمقالات العلماء المتقدمين والمتأخرين، ولكن غرضنا الذى نريد أن نكشف عنه ونوضحه هو: أى نوعى الترجمة داخل تحت التفسير؟ أهو الترجمة الحرفية؟ أم الترجمة التفسيرية؟ أم هما معا؟ فنقول:

---

(١) جـ٨ ص٢١١.

الترجمة الحرفية للقرآن:

الترجمة الحرفية للقرآن: إما أن تكون ترجمة بالمثل، وإما أن تكون ترجمة بغير المثل، أما الترجمة الحرفية بالمثل: فمعناها أن يترجم نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته، وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعانى المقيدة بكيفياتها البلاغية وأحكامها التشريعية، وهذا أمر غير ممكن بالنسبة لكتاب الله العزيز؛ وذلك لأن القرآن نزل لغرضين أساسيين:

أولهما: كونه آية دالة على صدق النبى ﷺ فيما يبلغه عن ربه، وذلك بكونه معجزًا للبشر، لا يقدرون على الإتيان بسورة مثله ولو اجتمع الإنس والجن على ذلك.

وثانيهما: هداية الناس لما فيه صلاحهم فى دنياهم وأخراهم.

أما الغرض الأول، وهو كونه آية على صدق النبى ﷺ فلا يمكن تأديته بالترجمة اتفاقًا؛ فإن القرآن - وإن كان الإعجاز فى جملته لعدة معان كالإخبار بالغيب، واستيفاء تشريع لا يعتريه خلل، وغير ذلك مما عد من وجوه إعجازه - إنما يدور الإعجاز السارى فى كل آية منه على ما فيه من خواص بلاغية جاءت لمقتضيات معينة، وهذه لا يمكن نقلها إلى اللغات الأخرى اتفاقًا، فإن اللغات الراقية وإن كان لها بلاغة، ولكن لكل لغة خواصها لا يشاركها فيها غيرها من اللغات، وإذًا فلو ترجم القرآن ترجمة حرفية - وهذا محال - لضاعت خواص القرآن البلاغية، ولنزل من مرتبته المعجزة، إلى مرتبة تدخل تحت طوق البشر، ولفات هذا المقصد العظيم الذى نزل القرآن من أجله على محمد ﷺ.

وأما الغرض الثانى، وهو كونه هداية للناس إلى ما فيه سعادتهم فى الدارين فذلك باستنباط الأحكام والإرشادات منه، وهذا يرجع بعضه إلى المعانى الأصلية التى يشترك فى تفاهمها وأدائها كل الناس، وتقوى عليها جميع اللغات، وهذا النوع من المعانى يمكن ترجمته واستفادة الأحكام منه، وبعض آخر من الأحكام والإرشادات يستفاد من المعانى الثانوية، ونجد هذا كثيرًا فى استنباطات الأئمة المجتهدين؛ وهذه المعانى الثانوية لازمة للقرآن الكريم وبدونها لا يكون قرآنا، والترجمة الحرفية إن أمكن فيها

المحـافظة على المعانى الأوليـة، فغير مـمكن أن يحافظ فيـها على المعـانى الثانوية؛ ضرورة أنها لازمة للقرآن دون غير من سائر اللغات.

ومما تقدم يعلم: أن التـرجمة الحرفية للقرآن، لا يـمكن أن تقوم مقام الأصل فى تحصـيل كل ما يقصد منه؛ لمـا يترتب عليها من ضـياع الغرض الأول برمـته، وفوات شطر من الغرض الثانى.

وأما الترجمة الحرفية بغيـر المثل: فمعناها أن يترجم نظم القرآن حذوا بحذو بقدر طاقة المـترجم وما تسعـه لغته، وهذا أمـر ممكن، وهو وإن جاز فى كلام البشر، لا يجوز بالنسبة لكتاب الله العزيز؛ لأن فيه من فاعله إهدارًا لنظم القرآن؛ وإخلالا بمعناه؛ وانتهاكا لحرمته، فضلا عن كونه فعلا لا تدعو إليه ضرورة.

الترجمة الحرفية ليست تفسيراً للقرآن:

اتضح لنا ممـا سبق معنى التـرجمة الحرفـية بقسمـيها، وأقمـنا الدليل بما يناسب المقام على عـدم إمكان الترجمة الحرفـية بالمثل، وعدم جواز التـرجمة الحرفيـة بغير المثل، وإن كـانت ممكنة، ولكن بـقى بعد ذلك هذا السـؤال: هل الترجمـة الحرفـية بقسميها - على فرض إمكانها فى الأول وجوازها فـى الثانى - تسمى تفسيرًا للقرآن بغير لغته؟ أو لا تدخل تحت مادة التفسير؟ وللجواب عن هذا نقول:

إن الترجمة الحرفـية بالمثل، تقدم لنا أن معناها ترجمة الأصل بلغـة أخرى تحاكيه حذوا بحـذو، بحيث تحل مـفردات التـرجمـة محل مـفردات الأصل وأسلوبهـا محل أسلوبه، حتى تتحمل التـرجمة ما تحمله نظم الأصل من المعـانى البلاغية، والأحكام التشريعـية، وتقدم لنا أيضًا أن هـذه الترجمة بالنسبـة للقرآن غير مـمكنة؛ وعلى فرض إمكانها فـهى ليست من قبـيل تفسير القـرآن بغير لغـته؛ لأنها عبـارة عن هيكل القرآن بذاته، إلا أن الصورة اختلفت باختلاف اللغتين: المـترجم منها والمترجم إليها، وعلى هذا فابناء اللغة المترجم إليـها يحتاجون إلى تفسيره وبيان مـا فيه من أسرار وأحكامه؛ ضرورة أن هذه الترجـمة لا شرح فيهـا ولا بيان، وإنما فيها إبـدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه، ونقل معنى الأصل كما هو من لغة إلى لغة أخرى.

وأما الترجمة الحرفية لغير المـثل، فقد تقدم لنا أن معناها ترجمة نظم القرآن حذوًا بحذو، بقدر طاقة المتـرجم وما تسعه لغته وتقدم لنا أن هذا غيـر جائز بالنسبة للقرآن،

وعلى فرض جوازها فهى ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته، لأنها عبارة عن هيكل للقرآن منقوص غير تام، وهذه الترجمة لم يترتب عليها سوى إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم فى تأدية بعض معناه، وليس فى ذلك شىء من الكشف والبيان لا شرح مدلول ولا بيان مجمل، ولا تقييد مطلق ولا استنباط أحكام ولا توجيه معان ولا غير ذلك من الأمور التى اشتمل عليها التفسير المتعارف.

الترجمة التفسيرية للقرآن

الترجمة التفسيرية أو المعنوية، تقدم لنا أنها عبارة عن شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، بدون محافظة على نظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه، وذلك بأن نفهم المعنى الذى يراد من الأصل، ثم نأتى له بتركيب من اللغة المترجم إليها يؤديه على وفق الغرض الذى سيق له.

وعلم مما تقدم مقدار الفرق بين الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية، ولإيضاح هذا الفرق نقول:

لو أراد إنسان أن يترجم قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ**﴾ (الإسراء: ٢٩) ترجمة حرفية لأتى بكلام يدل على النهى عن ربط اليد فى العنق، وعن مدها غاية المد، ومثل هذا التعبير فى اللغة المترجم إليها ربما كان لا يؤدى المعنى الذى قصده القرآن، بل قد يستنكر صاحب تلك اللغة هذا الوضع الذى ينهى عنه القرآن، ويقول فى نفسه: إنه لا يوجد عاقل يفعل بنفسه هذا الفعل الذى نهى عنه القرآن؛ لأنه مثير للضحك على فاعله والسخرية منه، ولا يدور بخلد صاحب هذه اللغة، المعنى الذى أراده القرآن وقصده من وراء هذا التشبيه البليغ، أما إذا أراد أن يترجم هذه الجملة ترجمة تفسيرية، فإنه يأتى بالنهى عن التبذير والتقتير، مصورين بصورة شنيعة، ينفر منها الإنسان، حسبما يناسب أسلوب تلك اللغة المترجم إليها ويناسب إلف من يتكلم بها، ومن هذا يتبين أن الغرض الذى أراده الله من هذه الآية، يكون مفهوما بكل سهولة ووضوح فى الترجمة التفسيرية، دون الترجمة الحرفية.

إذا علم هذا، أصبح من السهل علينا وعلى كل إنسان أن يقول بجواز ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية بدون أن يتردد أدنى تردد، فإن ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية ليست سوى تفسير للقرآن الكريم بلغة غير لغته التى نزل بها.

وحيث اتفقت كلمة المسلمين، وانعقد إجماعهم على جواز تفسير القرآن لمن كان من أهل التفسير بما يدخل تحت طاقته البشرية؛ بدون إحاطة بجميع مراد الله؛ فإنا لا نشك فى أن الترجمة التفسيرية للقرآن داخلة تحت هذا الإجماع أيضا؛ لأن عبارة الترجمة التفسيرية محاذية لعبارة التفسير، لا لعبارة الأصل القرآنى؛ فإذا كان التفسير مشتملا على بيان الأصل وشرحه، بحل ألفاظه فيما يحتاج تفهمه إلى الحل؛ وبيان مراده كذلك، وتفصيل معناه فيما يحتاج للتفصيل، وتوجيه مسائله فيما يحتاج للتوجيه، وتقرير دلائله فيما يحتاج للتقرير، ونحو ذلك من كل ما له تعلق بتفهم القرآن وتدبره؛ كانت الترجمة التفسيرية أيضا مشتملة على هذا كله؛ لأنه ترجمة للتفسير لا للقرآن.

وقصارى القول: أن فى كل من التفسير وترجمته بيان ناحية أو أكثر من نواحى القرآن التى لا يحيط بها إلا من أنزله بلسان عربى مبين؛ وليس فى واحد منهما إبدال لفظ مكان لفظ القرآن، ولا إحلال نظم محل نظم القرآن بل نظم القرآن باق معهما؛ دال على معانيه من جميع نواحيه.

الفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية:

لو تأملنا أدنى تأمل لوجدنا أنه يمكن أن يفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية من جهتين:

الجهة الأولى: اختلاف اللغتين، فلغة التفسير تكون بلغة الأصل، كما هو المتعارف المشهور، بخلاف الترجمة التفسيرية فإنها تكون بلغة أخرى.

الجهة الثانية: يمكن لقارئ التفسير ومتفهمه أن يلاحظ معه نظم الأصل ودلالته فإن وجده خطأ نبه عليه وأصلحه، ولو فرض أنه لم يتنبه لما فى التفسير من خطأ تنبه له قارئ آخر، أما قارئ الترجمة فإنه لا يتسنى له ذلك؛ لجهله بنظم القرآن ودلالته، بل كل ما يفهمه ويعتقده؛ أن هذه الترجمة التى يقرؤها ويتفهم معناها تفسير صحيح للقرآن، وأما رجوعه إلى الأصل ومقارنته بالترجمة فليس مما يدخل تحت طوقه ما دام لم يعرف لغة القرآن.

شروط الترجمة التفسيرية:

تفسير القرآن الكريم: من العلوم التى فرض على الأمة تعلمها، والترجمة التفسيرية: تفسير للقرآن بغير لغته، فكانت أيضًا من الأمور التى فرضت على الأمة، بل

هى آكد لما يترتب عليها من المصالح المهمة، كتبليغ معانى القرآن وإيصال هدايته إلى المسلمين، وغير المسلمين ممن لا يتكلمون بالعربية ولا يفهمون لغة العرب، وأيضًا حماية العقيدة الإسلامية من كيد الملحدين، والدفاع عن القرآن بالكشف عن أضاليل المبشرين الذين عمدوا إلى ترجمة القرآن ترجمة حشوها بعقائد زائفة وتعاليم فاسدة؛ ليظهروا القرآن لمن لم يعرف لغته فى صورة تنفر منه وتصد عنه، وكثيرًا ما علت الأصوات بالشكوى من هذه التراجم الفاسدة؛ لهذا نرى أن نذكر الشروط التى يجب أن تتوفر وتراعى، لتكون الترجمة التفسيرية ترجمة صحيحة مقبولة، وإليك هذه الشروط:

أولا: أن تكون الترجمة على شريطة التفسير، لا يعول عليها إلا إذا كانت مستمدة من الأحاديث النبوية، وعلوم اللغة العربية، والأصول المقررة فى الشريعة الإسلامية، فلا بد للمترجم من اعتماده فى استحضار معنى الأصل على تفسير عربى مستمد من ذلك؛ أما إذا استقل برأيه فى استحضار معنى القرآن، أو اعتمد على تفسير ليس مستمدًا من تلك الأصول، فلا تجوز ترجمته ولا يعتد بها، كما لا يعتد بالتفسير إذا لم يكن مستمدًا من تلك المناهل، معتمدًا على هذه الأصول.

ثانيًا: أن يكون المترجم بعيدًا عن الميل إلى عقيدة زائفة تخالف ما جاء به القرآن، وهذا شرط فى المفسر أيضًا؛ فإنه لو مال واحد منهما إلى عقيدة فاسدة لتسلطت على تفكيره، فإذا بالمفسر وقد فسر طبقًا لهواه، وإذا بالمترجم وقد ترجم وفقًا لميوله، وكلاهما يبعد بذلك عن القرآن وهداه.

ثالثًا: أن يكون المترجم عالمًا باللغتين: المترجم منها والمترجم إليها، خبيرًا بأسرارهما، يعمل جهة الوضع والأسلوب والدلالة لكل منهما.

رابعًا: أن يكتب القرآن أولا، ثم يؤتى بعده بتفسيره، ثم يتبع هذا بترجمته التفسيرية حتى لا يتوهم متوهم أن هذه الترجمة ترجمة حرفية للقرآن.

هذه هى الشروط التى يجب مراعاتها لمن يريد أن يفسر القرآن بغير لغته، تفسيرًا يسلم من كل نقد يوجه، وعيب يلتمس[(١)].

---

(١) المراجع: المدخل المنير ص ٤١ - إلى النهاية، ومجلة نور الإسلام «الأزهر» السنة الثالثة ص ٥٧ - -٦٥، ومنهج الفرقان جـ٢ ص ٧١ - ٩٠.

المبحث الثالث:

هل تفسير القرآن من قبيل التصورات
أو من قبيل التصديقات؟

اختلف العلماء فى علم التفسير: هل هو من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟ فذهب بعضهم إلى أنه من قبيل التصورات، لأن المقصود منه تصور معانى ألفاظ القرآن، وذلك كله تعاريف لفظية، وقد صرح بهذا عبد الحكيم على المطول حيث قال: «وما قالوا من أن لكل علم مسائل فإنما هو فى العلوم الحكمية، وأما العلوم الشرعية والأدبية فلا يتأتى فى جميعها ذلك، فإن علم اللغة ليس إلا ذكر الألفاظ ومفهوماتها، وكذلك التفسير والحديث». اهـ[١].

وذهب السيد: إلى أن التفسير من قبيل التصديقات، لأنه يتضمن الحكم على الألفاظ بأنها مفيدة لهذه المعانى؛ وعلى هذا يكون التفسير عبارة عن مسائل جزئية، مثل قولنا: يا أيها الناس: خطاب لأهل مكة؛ ويا أيها الذين آمنوا: خطاب لأهل المدينة، والاسم، معناه: الدال على المسمى، والله، معناه: الذات الأقدس، والرحمن، معناه: المحسن، وغير ذلك، ولا شك أن هذه قضايا جزئية[٢].

(١) ص٤٩١ - ٤٩٢.

(٢) انظر اللؤلؤ المنظوم فى مبادئ العلوم ص١٦٠، ١٦١.

الباب الأول

المرحلة الأولى للتفسير
أو التفسير فى عهد النبى ﷺ وأصحابه

الفصل الأول

فهم النبى ﷺ والصحابة للقرآن

تمهيـــد:

نزل القرآن الكريم على نبى أمى، وقوم أميين، وليس لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم، وكانت لهم فنون من القول يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها، وكانت هذه الفنون لا تكاد تتجاوز ضروبًا من الوصف، وأنواعًا من الحكم، وطائفة من الأخبار والأنساب، وقليلا مما يجرى هذا المجرى، وكان كلامهم مشتملا على الحقيقة والمجاز، والتصريح والكناية، والإيجاز والإطناب.

وجريًا على سنة الله تعالى فى إرسال الرسل، نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليبهم فى كلامهم ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤)، فألفاظ القرآن عربية، إلا ألفاظ قليلة، اختلفت فيها أنظار العلماء، فمن قائل: إنها عربت وأخذت من لغات أخرى، ولكن العرب هضمتها وأجرت عليها قوانينها فصارت عربية بالاستعمال، ومن قائل إنها عربية بحتة، غاية الأمر أنها مما تواردت عليه اللغات، وعلى كلا القولين فهذه الألفاظ لا تخرج القرآن عن كونه عربيًا.

استعمل القرآن فى أسلوبه الحقيقة والمجاز والتصريح والكناية، والإيجاز والإطناب، على نمط العرب فى كلامهم، غير أن القرآن يعلو على غير من الكلام العربى، بمعانيه الرائعة التى افتن بها فى غير مذاهبهم، ونزع منها إلى غير فنونهم، تحقيقا لإعجازه، ولكونه من لدن حكيم عليم.

فهم النبى ﷺ والصحابة للقرآن:

وكان طبيعيا أن يفهم النبى ﷺ القرآن جملة وتفصيلا بعد أن تكفل الله تعالى له بالحفظ والبيان ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (القيامة: ١٧ - ١٩) كما كان طبيعيّا أن يفهم أصحاب النبى ﷺ القرآن فى جملته، أى بالنسبة لظاهره وأحكامه، أما فهمه تفصيلا ومعرفة دقائق باطنه بحيث لا يغيب عنهم شاردة ولا واردة فهذا غير ميسور لهم بمجرد معرفتهم للغة القرآن بل لا بد لهم من البحث والنظر والرجوع إلى النبى ﷺ فيما يشكل عليهم فهمه، وذلك لأن القرآن فيه المجمل والمشكل والمتشابه وغير ذلك مما لا بد فى معرفته من أمور أخرى يرجع إليها.

ولا أظن الحق مع ابن خلدون حيث يقول فى مقدمته: «إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه فى مفرداته وتراكيبه». اهـ(١). نعم، لا أظن الحق معه فى ذلك، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضى أن العرب كلهم كانوا يفهمونه فى مفرداته وتراكيبه، وأقرب دليل على هذا ما نشاهده اليوم من الكتب المؤلفة على اختلاف لغاتها، وعجز كثير من أبناء هذه اللغات عن فهم كثير مما جاء فيها بلغتهم، إذ الفهم لا يتوقف على معرفة اللغة وحدها، بل لا بد لمن يفتش عن المعانى ويبحث عنها من أن تكون له موهبة عقلية خاصة، تتناسب مع درجة الكتاب وقوة تأليفه.

تفاوت الصحابة فى فهم القرآن:

ولو أننا رجعنا إلى عهد الصحابة لوجدنا أنهم لم يكونوا فى درجة واحدة بالنسبة لفهم معانى القرآن، بل تفاوتت مراتبهم، وأشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم، وهذا يرجع إلى تفاوتهم فى القوة العقلية، وتفاوتهم فى معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، وأكثر من هذا، أنهم كانوا لا يتساوون فى معرفة المعانى التى وضعت لها المفردات، فمن مفردات القرآن ما خفى معناه على بعض الصحابة، ولا ضير فى هذا، فإن اللغة لا يحيط بها إلا معصوم، ولم يدع أحد أن كل فرد من أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها.

(١) ص٤٨٩.

ومما يشهد لهذا الذى ذهبنا إليه، ما أخرجه أبو عبيدة فى الفضائل عن أنس «أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (عبس: ٣١) فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟، ثم رجع إلى نفسه فقال: إن لهذا لهو التكلف يا عمر» (١)، وما روى من أن عمر كان على المنبر فقرأ: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ (النحل: ٤٧) ثم سأل عن معنى التخوف، فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقص، ثم أنشده:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ منها تامِكًا قَرِدا كما تَخَوَّفَ عُودَ النبعةِ السَّفَنُ (٢)

وما أخرجه أبو عبيدة من طريق مجاهد عن ابن عباس قال: «كنت لا أدرى ما فاطر السموات حتى أتانى أعرابيان يتخاصمان فى بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، والآخر يقول: أنا ابتدأتها» (٣).

فإذا كان عمر بن الخطاب يخفى عليه معنى الأب ومعنى التخوف، ويسأل عنهما غيره، وابن عباس ـ وهو ترجمان القرآن ـ لا يظهر له معنى فاطر إلا بعد سماعها من غيره، فكيف شأن غيرهما من الصحابة؟ لا شك أن كثيرًا منهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالى للآية، فيكفيهم ـ مثلا ـ أن يعلموا من قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ أنه تعداد للنعم التى أنعم الله بها عليهم، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معنى الآية تفصيلا ما دام المراد واضحًا جليًا (٤).

وماذا يقول ابن خلدون فيما رواه البخارى، من أن عدى بن حاتم لم يفهم معنى قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧) وبلغ من أمره أن أخذ عقالا أبيض وعقالا أسود، فلما كان بعض الليل، نظر إليهما فلم يستبينا، فلما أصبح أخبر الرسول بشأنه، فعرض بقلة فهمه، وأفهمه المراد (٥).

(١) الإتقان جـ٢ ص١١٣.

(٢) الموافقات جـ٢ ص٨٧ ، ٨٨، والتامك: السنام، والقرد: الذى تجعد شعره، فكان كأنه وقاية للسنام، والنبع: شجر للقسى والسهام، والسفن: كل ما ينحت به غيره.

(٣) الإتقان جـ٢ ص١١٣.

(٤) انظر ما كتبه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده عن قصة عمر فى سؤاله عن معنى الأب فى سورة عم من تفسيره لجزء عم ص٢١.

(٥) الحديث عند البخارى فى باب التفسير جـ٨ ص١٢٧ من فتح البارى.

الحق أن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يتفاوتون فى القدرة على فهم القرآن وبيان معانيه المرادة منه، وذلك راجع - كما تقدم إلى اختلافهم فى أدوات الفهم، فقد كانوا يتفاوتون فى العلم بلغتهم، فمنهم من كان واسع الاطلاع فيها ملمًا بغريبها، ومنهم دون ذلك، ومنهم من كان يلازم النبى صلى الله عليه وسلم فيعرف من أسباب النزول ما لا يعرفه غيره، أضف إلى هذا وذاك أن الصحابة لم يكونوا فى درجتهم العلمية ومواهبهم العقلية سواء، بل كانوا مختلفين فى ذلك اختلافًا عظيما.

قال مسروق: «جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فوجدتهم كالإخاذ - يعنى الغدير - فالإخاذ يروى الرجل، والإخاذ يروى الرجلين، والإخاذ يروى العشرة، والإخاذ يروى المائة، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم»(١).

هذا، وقد قال ابن قتيبة - وهو ممن تقدم على ابن خلدون بقرون: «إن العرب لا تستوى فى المعرفة بجميع ما فى القرآن من الغريب والمتشابه، بل إن بعضها يفضل فى ذلك على بعض»(٢)، ويظهر أن ابن خلدون قد شعر بذلك فصرح به فيما أورده بعد عبارته السابقة بقليل حيث قال: «وكان النبى صلى الله عليه وسلم يبين المجمل، ويميز الناسخ من المنسوخ، ويعرفه أصحابه فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولا عنه...»(٣)، وهذا تصريح منه بأن العرب كان لا يكفيهم فى معرفة معانى القرآن معرفتهم بلغته، بل كانوا فى كثير من الأحيان بحاجة إلى توقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم.

* * *

(١) مذكرة تاريخ التشريع الإسلامى لكلية الشريعة ص٨٤.
(٢) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص٦، نقلا عن المسائل والأجوبة لابن قتيبة ص٨.
(٣) مقدمة ابن خلدون ص٤٨٩.

كان الصحابة فى هذا العصر يعتمدون فى تفسيرهم للقرآن الكريم على أربعة مصادر:

الأول: القرآن الكريم. **الثانى:** النبى ﷺ.

الثالث: الاجتهاد وقوة الاستنباط. **الرابع:** أهل الكتاب من اليهود والنصارى.

ونوضح كل مصدر من هذه المصادر الأربعة فنقول:

المصدر الأول: القرآن الكريم:

الناظر فى القرآن الكريم يجد أنه قد اشتمل على الإيجاز والإطناب، وعلى الإجمال والتبيين، وعلى الإطلاق والتقييد، وعلى العموم والخصوص، وما أوجز فى مكان قد يبسط فى مكان آخر، وما أجمل فى موضع قد يبين فى موضع آخر، وما جاء مطلقًا فى ناحية قد يلحقه التقييد فى ناحية أخرى، وما كان عامًا فى آية قد يدخله التخصيص فى آية أخرى.

لهذا كان لا بد لمن يتعرض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر فى القرآن أولا، فيجمع ما تكرر منه فى موضوع واحد، ويقابل الآيات بعضها ببعض؛ ليستعين بما جاء مسهبًا على معرفة ما جاء موجزًا، وبما جاء مبينًا على فهم ما جاء مجملا، وليحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، وبهذا يكون قد فسر القرآن بالقرآن، وفهم مراد الله بما جاء عن الله، وهذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها، ويتخطاها إلى مرحلة أخرى، لأن صاحب الكلام أدرى بمعانى كلامه، وأعرف به من غيره.

وعلى هذا فمن تفسير القرآن بالقرآن: أن يشرح ماجاء موجزًا فى القرآن بما جاء فى موضع آخر مسهبا، وذلك كقصة آدم وإبليس، جاءت مختصرة فى بعض المواضع، وجاءت مسهبة مطولة فى موضع آخر، وكقصة موسى وفرعون، جاءت موجزة فى بعض المواضع، وجاءت مسهبة مفصلة فى موضع آخر.

ومن تفسير القرآن بالقرآن: أن يحمل المجمل على المبين ليفسر به، وأمثلة ذلك

كثيرة فى القرآن، فمن ذلك تفسير قوله تعالى فى سورة غافر الآية ٢٨ ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ بأنه العذاب الأدنى المعجل فى الدنيا؛ لقوله تعالى فى آخر هذه السورة آية (٧٧) ﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾، ومنه تفسير قوله تعالى فى سورة النساء آية (٢٧) ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيمًا﴾ بأهل الكتاب لقوله تعالى فى السورة نفسها آية (٤٤) ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾، ومنه قوله تعالى فى سورة البقرة آية (٣٧) ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ فسرتها الآية (٢٣) من سورة الأعراف ﴿قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ومنه قوله تعالى فى سورة الأنعام آية (١٠٣) ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ فسرتها آية ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (٢٣) من سورة القيامة، ومنه قوله تعالى فى سورة المائدة آية (١) ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فسرتها آية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴾ الآية (٣) من السورة نفسها.

ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص.

فمن الأول: ما نقله الغزالى عن أكثر الشافعية من حمل المطلق على المقيد فى صورة اختلاف الحكمين عند اتحاد السبب، ومثل له بآية الوضوء والتيمم، فإن الأيدى مقيدة فى الوضوء بالغاية فى قوله تعالى فى سورة المائدة آية (٦) ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ومطلقة فى التيمم فى قوله تعالى فى الآية نفسها ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ فقيدت فى التيمم بالمرافق أيضًا [(١)] ومن أمثلته أيضًا عند بعض العلماء: آية الظهار مع آية القتل، ففى كفارة الظهار يقول الله تعالى فى سورة المجادلة آية (٣) ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ وفى كفارة القتل، يقول فى سورة النساء آية (٩٢) ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ فيحمل المطلق فى الآية الأولى على المقيد فى الآية الثانية، بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع عند هذا البعض من العلماء [(٢)].

ومن الثانى: نفى الخلة والشفاعة على جهة العموم فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ

---

(١) مسلم الثبوت وشرحه جـ١ ص٣٦١.

(٢) جمع الجوامع وشرحه جـ٢ ص٥٤، المستصفى جـ٢ ص١٨٥.

الظَّالِمُونَ﴾ (البقرة: ٢٥٤) وقد استثنى الله المتقين مع نفى الخلة فى قوله: ﴿الأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِينَ﴾ (الزخرف: ٦٧)، واستثنى ما أذن فيه الشفاعة بقوله: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ (النجم: ٢٦)، ومثل قوله تعاليك ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ (النساء: ١٢٣) فإن ما فيها من عموم خصص بمثل قوله: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ (الشورى: ٣٠).

ومن تفسير القرآن الكريم: الجمع بين ما يتوهم أنه يختلف، كخلق آدم من تراب فى بعض الآيات، ومن طين فى غيرها، ومن حمأ مسنون، ومن صلصال، فإن هذا ذكر للأطوار التى مر بها آدم من مبدأ خلقه إلى نفخ الروح فيه.

ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل بعض القراءات على غيرها، فبعض القراءات تختلف مع غيرها فى اللفظ وتتفق فى المعنى، فقراءة ابن مسعود رضي الله عنه «أو يكون لك بيت من ذهب» تفسير لفظ الزخرف فى القراءة المشهورة ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ﴾ (الإسراء: ٩٣)، وبعض القراءات تختلف مع غيرها فى اللفظ والمعنى، وإحدى القراءتين تعين المراد من القراءة الأخرى، فمثلا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (الجمعة: ٩) فسرتها القراءة الأخرى «فامضوا إلى ذكر الله»؛ لأن السعى عبارة عن المشى السريع، وهو وإن كان ظاهر اللفظ إلا أن المراد منه مجرد الذهاب.

وبعض القراءات تختلف بالزيادة والنقصان، وتكون الزيادة فى إحدى القراءتين مفسرة للمجمل فى القراءة التى لا زيادة فيها، فمن ذلك: القراءة المنسوبة لابن عباس «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج» (البقرة: ١٩٨) فسرت القراءة الأخرى التى لا زيادة فيها، وأزالت الشك من قلوب بعض الناس الذين كانوا يتحرجون من الصفق فى أسواق الحج، والقراءة المنسوبة لسعد بن أبى وقاص: «وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت من أم فلكل واحد منهما السدس» (النساء: ١٢) التى لا تعرض فيها لنوع الأخوة.

وهنا تختلف أنظار العلماء فى مثل هذه القراءات فقال بعض المتأخرين: إنها

من أوجه القرآن، وقال غيرهم: إنها ليست قرآنا بل هى من قبيل التفسير، وهذا هو الصواب لأن الصحابة كانوا يفسرون القرآن ويرون جواز إثبات التفسير بجانب القرآن فظنها بعض الناس - لتطاول الزمن عليها - من أوجه القراءات التى صحت عن رسول الله ﷺ ورواها عنه أصحابه.

ومما يؤيد أن القراءات مرجع مهم من مراجع تفسير القرآن بالقرآن، ما روى عن مجاهد أنه قال: «لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود قبل أن أسأل ابن عباس ما احتجت أن أسأله عن كثير مما سألته عنه»(١).

هذا هو تفسير القرآن بالقرآن، وهو ما كان يرجع إليه الصحابة تعرف بعض معانى القرآن، وليس هذا عملا آليا لا يقوم على شىء من النظر، وإنما هو عمل يقوم على كثير من التدبر والتعقل؛ إذ ليس حمل المجمل على المبين، أو المطلق على المقيد، أو العام على الخاص، أو إحدى القراءتين على الأخرى بالأمر الهين الذى يدخل تحت مقدور كل إنسان، وإنما هو أمر يعرفه أهل العلم والنظر خاصة.

ومن أجل هذا نستطيع أن نوافق الأستاذ جولد زيهر على ما قاله فى كتابه «المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن» من أن «المرحلة الأولى لتفسير القرآن والنواة التى بدأ بها، تتركز فى القرآن نفسه وفى نصوصه نفسها، وبعبارة أوضح: فى قراءاته، ففى هذه الأشكال المختلفة، نستطيع أن نرى أول محاولة للتفسير(٢)، نعم نستطيع أن نوافقه على أن المرحلة الأولى للتفسير تتركز فى القرآن نفسه على معنى رد متشابهه إلى محكمه، وحمل مجمله على مبينه، وعامه على خاصه، ومطلقه على مقيده... إلخ، كما تتركز فى بعض قراءاته المتواترة، وما كان من قراءات غير متواترة فلا يعول عليها باعتبارها قرآنا، وإن عول على بعض منها باعتبارها تفسيرًا للنص القرآنى نعم نستطيع أن نوافقه على هذا إن أراده، ولكن لا نستطيع أن نوافقه على ما يرى إليه من إلحاد فى آيات الله، وما يهدف إليه من اتهام المسلمين بالتساهل فى قبول القراءات، وذلك حيث يقول فى صفحة ١، ٢ من الكتاب نفسه: «وقد تسامح المسلمون فى هذه القراءات

(١) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى جـ١ ص١٦٣.
(٢) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن الكريم جـ١ ص١.

واعترفوا بها جميعًا على قدم المساواة بالرغم مما قد يفرض من أن الله تعالى قد أوحى بكلامه كلمة كلمة وحرفًا حرفًا وأن مثله من الكلام المحفوظ فى اللوح والذى تنزل به الملك على الرسول المختار يجب أن يكون على شكل واحد وبلفظ واحد». اهـ.

كما لا نستطيع أن نوافقه على ما نسبه إلى الصحابة من أنهم هم الذين أحدثوا هذه القراءات جميعًا، ونفى كونها من كلام الله، وعلل ما ذهب إليه بعلل واهية لا تقوم إلا على أوهام تخيلها فظنها حقائق، وذلك حيث يقول فى صفحة «٦» بعد أن ساق هذه الآية ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً ۝٨ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ (الفتح: ٨، ٩) قال «قرأ بعضهم بدلا من «وتعزروه» بالراء «وتعززوه» بالزاى، من العزة والتشريف، وإنى أرى فى الانتقال من تلك القراءة إلى هذه القراءة - وإن كنت لا أجزم بذلك - أن شيئًا من التفكير فى تصور أن الله قد ينتظر مساعدة من الإنسان قد دعا إلى ذلك، حقًا إنه قد جاءت فى القرآن آيات بهذا المعنى، (سورة الحج ٤٠ ومحمد ٧ والحشر ٨ وغيرها) بيد أن اللفظ المس[illegible] فى هذه الآيات وهو (نصر) يقوم على أساس أخلاقى تهذيبى، وليس كالتعبير بلفظ [illegible]رر) وهى الكلمة المتفقة مع اللفظ العبرى (عزار)، والتعبير بعزر تعبير حاد يقوم على أساس من المساعدة المادية». اهـ.

فهذا الكاتب دفعه إلى رأيه الذى رآه ولم يقطع به كما هى عادته، جهله بأساليب العرب وأفانينها فى البلاغة؛ فالعرب لا يفهمون من قوله تعالى ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾ بالراء معنى النصرة المادية، بل أول ما تصل هذه الكلمة إلى أسماعهم يعلمون أنه بريد منهم نصر دينه ونصر رسوله، وكثير من مثل هذه العبارات وارد فى القرآن؛ وما ذكره من التفرقة بين لفظ (نصر) ولفظ (عزر) من أن الأول يقوم على أساس أخلاقى تهذيبى، والثانى يقوم على أساس من المساعدة المادية، لا يقوم على أساس من الفقه اللغوى.

ويقول الكاتب فى صفحة ١٩، ٢٠ من الكتاب نفسه: «وأحب أن أهتم هنا ببعض ما ذكرته من هذه القراءات؛ لما فيه من طابع خاص ذى مبادئ جوهرية، فبعض هذه الاختلافات ترجع أسبابها إلى الخوف من أن تنسب إلى الله ورسوله عبارات قد يلاحظ فيها بعض أصحاب وجوه النظر الخاصة ما يمس الذات الإلهية العالية أو الرسول، أو

مما يرى أنه غير لائق بالمقام، وهنا تغيرت القراءات من هذه الناحية بسبب هذه الأفكار التنزيهية، ثم ضرب لذلك أمثلة قال: «ففى سورة آل عمران آية ١٨ ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ...﴾ فقد فهم أن هناك ما يصدم بشهادة الله نفسه على قدم المساواة مع الملائكة وأولى العلم فقرأ بعضهم «شهداء الله» وبهذا يكون الكلام ملتئما مع الآية المتقدمة، ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ (١٧) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ﴾» اهـ.

والمتأمل أدنى تأمل يرى أن هذا الوهم الذى ادعى حصوله من القراءة الأولى لا يمكن أن يدور بخلد عاقل، ولم تر أحدًا من العلماء خطر له هذا الإيهام، فشهادة الله مع الملائكة لا غبار عليها، ولا تفيد مساواته لمن ذكروا معه.

ويقول فى صفحة ٢١، ٢٢: «وفى سورة العنكبوت آيتى ٢، ٣ ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ (٢) وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ فقوله تعالى: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ﴾ قد يوحى إلى النفس أن الله قد علم ذلك أولا عند الفتنة كأنه لم يكن يعلم بذلك فى الأزل، ويظهر أن مثل هذا الظن قد أدى إلى قراءة على والزهرى «فَلَيُعْلِمَنَّ» من الإعلام، بمعنى فليعرفن الله الناس أخلاق هؤلاء وهؤلاء، أو بمعنى ليسمنهم بعلامة يعرفون بها، من بياض الوجوه وسوادها، وكحل العيون وزرقتها، وزرقة العيون عند العرب علامة على القبح والغدر، وأحيانا على الحسد» اهـ.

وللرد على هذا نقول: إن الله تعالى لا يعلم الشىء موجودًا إلا بعد وجوده، فتعلق علمه بالحادث باعتبار أنه حدث حادث، وهذا لا ينافى كونه عالما من الأزل بالشىء قبل وقوعه، فالكاتب ظن أن العلم المترتب على الفتنة هو العلم الأزلى، ونسى علم الانكشاف والظهور، فبنى على هذا أن من قرأ «فَلَيُعْلِمَنَّ» من الإعلام، قرأ بها فرارًا مما تفيده القراءة الأولى، وهذا قول باطل، ولايخفى على صحابة رسول الله ﷺ أن فتنة الله لمن يشاء من عباده، يراد منها أن يظهر للناس فى الخارج ما اشتمل عليه علمه من الأزل، فكيف يعقل أنهم عدلوا عن قراءة ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ﴾ من العلم إلى قراءة «فَلَيُعْلِمَنَّ» من الإعلام لمجرد هذا الوهم الباطل؟ اللهم إن الكاتب لا يريد إلا أن يوقع فى أذهان الناس، أن القرآن كان عرضة للتبديل والتحريف من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقد ساق الكاتب أمثلة كثيرة فى كتابه، كلها من هذا القبيل ولهذا الغرض بدون أن يفرق بين قراءة متواترة وقراءة شاذة، ولو أنه علم ما اشترطه المسلمون لصحة القراءة وقبولها من تواترها عن صاحب الرسالة، أو صحة السند، وموافقة العربية وموافقة الرسم العثمانى، لما صار إلى هذا الرأى الباطل، ولما نسب إلى الصحابة ﷺ مثل هذا التحريف والتبديل فى كتاب ضمن الله حفظه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(الحجر: ٩) .

المصدر الثانى: النبى ﷺ:

المصدر الثانى الذى كان يرجع إليه الصحابة فى تفسيرهم لكتاب الله تعالى هو رسول الله ﷺ ، فكان الواحد منهم إذا أشكلت عليه آية من كتاب الله، رجع إلى رسول الله ﷺ فى تفسيرها، فيبين له ما خفى عليه، لأن وظيفته البيان، كما أخبر الله عنه بذلك فى كتابه حيث قال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(النحل: ٤٤) وكما نبه على ذلك رسول الله ﷺ فيما رواه أبو داود بسنده إلى الرسول ﷺ أنه قال: «ألا وإنى أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه. . .» الحديث(١) .

والذى يرجع إلى كتب السنة يجد أنها قد أفردت للتفسير بابًا من الأبواب التى اشتملت عليها، ذكرت فيه كثيرًا من التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ ، فمن ذلك:

ما أخرجه أحمد والترمذى وغيرهما عن عدى بن حبان قال: قال رسول الله ﷺ «إن المغضوب عليهم هم اليهود، وإن الضالين هم النصارى».

وما رواه الترمذى وابن حبان فى صحيحه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ «الصلاة الوسطى صلاة العصر».

وما رواه أحمد والشيخان وغيرهم عن ابن مسعود قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾(الأنعام: ٨٢) شق ذلك على الناس فقالوا:

---

(١) تفسير القرطبى جـ١ ص٣٧.

يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه؟ قال: «إنه ليس الذى تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ إنما هو الشرك».

وما أخرجه مسلم وغيره عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو على المنبر: «﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ (الأنفال: ٦٠)، ألا وإن القوة الرمى».

وما أخرجه الترمذى عن على قال: سألت رسول الله ﷺ عن يوم الحج الأكبر فقال: «يوم النحر».

وما أخرجه الترمذى وابن جرير عن أبى بن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ﴾ قال: لا إله إلا الله».

وما أخرجه أحمد والشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ «من نوقش الحساب عُذِّب» قلت: أليس يقول الله: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (الانشقاق: ٨) قال: «ليس ذلك بالحساب ولكن ذلك العرض».

وما أخرجه أحمد ومسلم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «الكوثر نهر أعطانيه ربى فى الجنة»(١).

وغير هذا كثير مما صح عن رسول الله ﷺ.

الوضع على رسول الله ﷺ فى التفسير:

غير أن القصاص والوضاع زادوا فى هذا النوع من التفسير كثيرًا، ونسبوا إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله، وليس أدل على هذا مما أخرجه الحاكم عن أنس أنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ﴾ (آل عمران: ١٤) قال: «القنطار ألف أوقية»، وما أخرجه أحمد وابن ماجه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «القنطار اثنا عشر ألف أوقية»(٢).

---

(١) الإتقان جـ٢ ص١٩١ - ٢٠٥.

(٢) فجر الإسلام ص٤٢٥؛ وقد حقق الحافظ ابن كثير عنا تفسيره لهذه الآية ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ...﴾ (آل عمران: ١٤)... إلخ، أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ حديث فى تحديد القنطار، وما ورد من ذلك فموقوف على بعض الصحابة.

فمثل هذا التناقض فى مقدار وزن القنطار، لا يمكن أن يصدر عن رسول الله ﷺ، ولهذا رد العلماء كثيرًا مما ورد من التفسير منسوبًا إلى رسول الله ﷺ، وقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازى» ومراده من قوله هذا ـ كما نقل عن المحققين من أتباعه ـ أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة[(١)] لا كما استظهره الأستاذ أحمد أمين حيث يقول: «وظاهر هذه الجملة أن الأحاديث التى وردت فى التفسير لا أصل لها وليست بصحيحة، والظاهر ـ كما قال بعضهم ـ إنه يريد الأحاديث المرفوعة إلى النبى ﷺ فى التفسير، أما الأحاديث المنقولة عن الصحابة والتابعين فلا وجه لإنكارها، وقد اعترف هو نفسه ببعضها» اهـ[(٢)].

وحيث يقول: «إن بعض العلماء أنكر هذا الباب بتاتًا، أعنى أنه أنكر صحة ورود ما يروونه من هذا الباب، فقد روى عن الإمام أحمد أنه قال: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازى»[(٣)].

نعم، ليس الأمر كما استظهره صاحب ضحى الإسلام وفجر الإسلام؛ لأنه مما لا شك فيه أن النبى ﷺ صحت عنه أحاديث فى التفسير، والإمام أحمد نفسه معترف بها، فكيف يعقل أن الإمام أحمد يريد من عباراته السابقة نفى الصحة عن جميع الأحاديث المرفوعة إلى النبى ﷺ فى التفسير؟ ـ وظنى أن الأستاذ أراد بالبعض المذكور، المحققين من أصحاب الإمام أحمد، غاية الأمر أنه حمل كلامهم على غير ما أرادوا فوقع فى هذا الخطأ، والعجب أنه نقل عن الإتقان فى هامش فجر الإسلام صفحة ٢٤٥ ما استظهرناه من كلام المحققين من أتباع الإمام أحمد.

واعترف فى فجر الإسلام صفحة ٢٤٥، وضحى الإسلام جزء ٢ صفحة ١٣٨: بأنه قد صح عن رسول الله ﷺ تفسيرات لبعض ما أشكل من القرآن، وإن كان قد اضطرب فى كلامه فجعل ما ورد من التفسير عن رسول الله ﷺ بالغًا حد الكثرة، حيث قال فى فجر الإسلام صفحة ٢٤٥: «وهذا النوع كثير، وردت منه أبواب فى كتب

---

(١) الإتقان جـ٢ ص١٧٨.

(٢) ضحى الإسلام جـ٢ ص١٤١.

(٣) فجر الإسلام ص٢٤٥.

الصحاح الستة، وزاد فيه القصاص والوضاع كثيرا»، ثم عاد فى ضحى الإسلام جزء ٢ صفحة ١٣٨ فجعل ما ورد عن الرسول من التفسير بالغًا حد القلة حيث قال: «وما روى عن الرسول ﷺ فى ذلك قليل، حتى روى عنه عائشة أنها قالت: لم يكن النبى ﷺ يفسر شيئًا من القرآن إلا آيات تعد، علمهم إياه جبريل»، وفاته أن الحديث مطعون فيه، فذكره دليلا عن مدعاه ولم يعقب عليه، مع أنه أحال على الطبرى فى نقل الحديث، والطبرى وضح علته، وتأوله على فرض الصحة كما سنوضح ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

هل تناول النبى ﷺ القرآن كله بالبيان:

قد يقول قائل: إن الله تعالى يقول فى سورة النحل آية ٤٤: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فهل بين رسول الله ﷺ لأصحابه القرآن كله، إفرادًا وتركيبًا، وما يتبع ذلك من بيان الأحكام؟ أو أنه بين لهم بعضه وسكت عن بعضه الآخر؟ ثم على أى وجه كان هذا البيان من الرسول ﷺ لأصحابه؟ وللجواب عن هذا نقول:

المقدار الذى بينه رسول الله ﷺ من القرآن لأصحابه:

اختلف العلماء فى المقدار الذى بينه النبى ﷺ من القرآن لأصحابه: فمنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله ﷺ بين لأصحابه كل معانى القرآن كما بين لهم ألفاظه، وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية [(١)].

ومنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله ﷺ لم يبين لأصحابه من معانى القرآن إلا القليل، وعلى رأس هؤلاء: الخويى والسيوطى [(٢)]، وقد استدل كل فريق على ما ذهب إليه بأدلة نوردها ليتضح لنا الحق ويظهر الصواب.

أدلة من قال بأن النبى ﷺ بين كل معانى القرآن:

أولا: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

---

(١) انظر مقالته فى مقدمته فى أصول التفسير ص٥.

(٢) انظر ما نقله السيوطى عن الخويى فى الإتقان جـ٢ ص١٧٤، وما ارتضاه السيوطى فى الإتقان جـ٢ ص١٧٩.

يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤) والبيان فى الآية يتناول بيان معانى القرآن، كما يتناول بيان ألفاظه، وقد بيَّن الرسول ألفاظه كلها، فلا بد أن يكون قد بين كل معانيه أيضًا، وإلا كان مقصرًا فى البيان الذى كلف به من الله.

ثانيا: ما روى عن أبى عبد الرحمن السلمى (١) أنه قال: «حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن، كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا»، ولهذا كانوا يبقون مدة طويلة فى حفظ السورة، وقد ذكر الإمام مالك فى الموطأ: أن ابن عمر أقام على حفظ البقرة ثمان سنوات، والذى حمل الصحابة على هذا، ما جاء فى كتاب الله تعالى من قوله: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِه﴾ (ص: ٢٩) وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن، وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢) وعقل الكلام متضمن لفهمه، ومن المعلوم أن كل كلام يقصد منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، والقرآن أولى بذلك من غيره.

فهذه الآثار تدل على أن الصحابة تعلموا من رسول الله ﷺ معانى القرآن كلها، كما تعلموا ألفاظه.

ثالثا: قالوا: إن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا فى فن من العلم كالطب أو الحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكتاب الله الذى فيه عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم فى الدنيا والآخرة؟.

رابعًا: ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه أنه قال: من آخر ما نزل آية الربا، وإن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يفسرها، وهذا يدل بالفحوى على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل، وأنه إنما لم يفسر هذه الآية، لسرعة موته بعد نزولها، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه (٢).

---

(١) هو: عبد الله بن حبيب التابعى المقرى المتوفى سنة ٧٢هـ، وهو غير أبى عبد الرحمن السلمى الصوفى المتوفى سنة ٤١٢هـ.

(٢) استخلصنا هذه الأدلة من مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص٥ و ٦، ومن الإتقان جـ٢ ص٢٠٥.

أدلة من قال بأن النبى ﷺ لم يبين لأصحابه إلا القليل من معانى القرآن:

استدل أصحاب هذا الرأى بما يأتى:

أولاً: ما أخرجه البزار عن عائشة قال: «ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئًا من القرآن إلا آيًا بعدد، علمه إياهن جبريل»(١).

ثانيًا: قالوا: إن بيان النبى ﷺ لكل معانى القرآن متعذر ولا يمكن ذلك إلا فى آى قلائل، والعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل، ولم يأمر الله نبيه بالتنصيص على المراد فى جميع آياته لأجل أن يتفكر عباده فى كتابه(٢).

ثالثًا: قالوا: لو كان رسول الله ﷺ بيَّن لأصحابه كل معانى القرآن لما كان لتخصيصه ابن عباس بالدعاء له بقوله: «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل».

فائدة: لأنه يلزم من بيان رسول الله ﷺ لأصحابه كل معانى القرآن استواؤهم فى معرفة تأويله، فكيف يخصص ابن عباس بهذا الدعاء؟(٣).

مغالاة الفريقين:

ومن يتأمل فيما تقدم من أدلة الفريقين يتضح له أنهما على طرفى نقيض، ورأيى أن كل فريق منهم مبالغ فى رأيه، وما استند إليه كل فريق من الأدلة بمكن مناقشته بما يجعله لا ينهض حجة على المدعى.

مناقشة أدلة الفريق الأول:

فاستدلال ابن تيمية ومن معه على رأيهم بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) استدلال غير صحيح، لأن الرسول ـ بمقتضى كونه مأمورًا بالبيان ـ كان يبين لهم ما أشكل عليهم فهمه من القرآن، لا كل معانيه، ما أشكل منها وما لم يشكل.

وأما استدلالهم بما روى عن عثمان وابن مسعود وغيرهما من أنهم كانوا إذا تعلموا

---

(١) القرطبى جـ١ ص٣١، ورواية الطبرى فى تفسيره جـ١ ص٢١ (... إلا آيًا تعد) وفى ضحى الإسلام جـ٢ ص١٣٨ بلفظ (... إلا آيات تعد).

(٢) انظر ما نقله السيوطى فى الإتقان عن الخويى جـ٢ ص١٧٤.

(٣) انظر القرطبى جـ١ ص٣٣.

من النبى ﷺ عشر آيات من القرآن لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها، فهو استدلال لا ينتج المدعى، لأن غاية ما يفيده، أنهم كانوا لا يجاوزون ما تعلموه من القرآن حتى يفهموا المراد منه، وهو أعم من أن يفهموه من النبى ﷺ أو من غيره من إخوانهم الصحابة، أو من تلقاء أنفسهم، حسبما يفتح الله به عليهم من النظر والاجتهاد.

وأما الدليل الثالث، فكل ما يدل عليه: هو أن الصحابة كانوا يفهمون القرآن ويعرفون معانيه، شأن أى كتاب يقرؤه قوم، ولكن لا يلزم منه أن يكونوا قد رجعوا إلى النبى ﷺ فى كل لفظ منه.

وأما الدليل الرابع: فلا يدل أيضًا، لأن وفاة النبى ﷺ قبل أن يبين لهم آية الربا لا تدل على أنه كان يبين لهم كل معانى القرآن، فلعل هذه الآية كانت مما أشكل على الصحابة، فكان لا بد من الرجوع فيها إلى النبى ﷺ، شأن غيرها من مشكلات القرآن.

مناقشة أدلة الفريق الثانى:

وأما استدلال أصحاب الرأى الثانى بحديث عائشة، فهو استدلال باطل؛ لأن الحديث منكر غريب، لأنه من رواية محمد بن جعفر الزبيرى، وهو مطعون فيه، قال البخارى: لا يتابع فى حديثه، وقال الحافظ أبو الفتح الأزدى: «منكر الحديث» وقال فيه ابن جرير الطبرى: «إنه ممن لا يعرف فى أهل الآثار»، وعلى فرض صحة الحديث فهو محمول - كما قال أبو حيان - على مغيبات القرآن، وتفسيره لمجمله، ونحوه مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله(١)، وفى معناه ما قاله ابن جرير(٢)، وما قاله ابن عطية(٣).

وأما الدليل الثانى، فلا يدل أيضًا على ندرة ما جاء عن النبى ﷺ فى التفسير؛ إذ أن دعوى إمكان التفسير بالنسبة لآيات قلائل، وتعذره بالنسبة للكل غير مسلمة، وأما ما قيل من أن النبى ﷺ لم يؤمر بالتنصيص على المراد فى جميع الآيات لأجل أن يتفكر الناس فى آيات القرآن فليس بشىء، إذ أن النبى ﷺ مأمور بالبيان، وقد يشكل

---

(١) البحر المحيط جـ١ ص١٣.
(٢) فى تفسيره جـ١ ص٢٩.
(٣) ونقله عنه القرطبى فى تفسيره جـ١ ص٣١.

الكثير على أصحابه فيلزمه البيان، ولو فرض أن القرآن أشكل كله على الصحابة ما كان للنبى ﷺ أن يمتنع عن بيان كل آية منه بمقتضى أمر الله له فى الآية ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤).

وأما الدليل الثالث: فلو سلمنا أنه يدل على أن النبى ﷺ لم يفسر كل معانى القرآن، فلا نسلم أنه يدل على أنه فسر النادر منه كما هو المدعى.

اختيارنا فى المسألة:

والرأى الذى تميل إليه النفس - بعد أن اتضح لنا مغالاة كل فريق فى دعواه وعدم صلاحية الأدلة لإثبات المدعى - وهو أن نتوسط بين الرأيين فنقول: إن الرسول ﷺ بين الكثير من معانى القرآن؛ لأصحابه، كما تشهد بذلك كتب الصحاح، ولم يبين كل معانى القرآن؛ لأن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها، ومنه ما لا يعذر أحد فى جهالته، كما صرح بذلك ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير، قال: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله» (١).

وبدهى أن رسول الله ﷺ لم يفسر لهم ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب؛ لأن القرآن نزل بلغتهم، ولم يفسر لهم ما تتبادر الأفهام إلى معرفته، وهو الذى لا يعذر أحد بجهله؛ لأنه لا يخفى على أحد، ولم يفسر لهما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وحقيقة الروح، وغير ذلك من كل ما يجرى مجرى الغيوب التى لم يطلع الله عليها نبيه، وإنما فسر لهم رسول الله ﷺ بعض المغيبات التى أخفاها الله عنهم وأطلعه عليها وأمره ببيانها لهم، وفسر لهم أيضًا كثيرًا مما يندرج تحت القسم الثالث، وهو ما يعلمه ويرجع إلى اجتهادهم، كبيان المجمل وتخصيص العام وتوضيح المشكل، وما إلى ذلك من كل ما خفى معناه والتبس المراد به.

هذا، وإن مما يؤيد أن النبى ﷺ لم يفسر كل معانى القرآن، أن الصحابة ﷺ،

---

(١) تفسير ابن جرير جـ١ ص٢٥.

وقع بينهم الاختلاف فى تأويل بعض الآيات، ولو كان عندهم فيه نص عن رسول الله ﷺ ما وقع هذا الاختلاف، أو لارتفع بعد الوقوف على النص.

بقى بعد هذا أن نجيب عن الشق الثانى من السؤال، وهو: على أى وجه كان بيان رسول الله ﷺ للقرآن؟ فنقول:

إن الناظر فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يجد فيهما ما يدل على أن رسول الله ﷺ وظيفته البيان لكتاب الله، أو بعبارة أخرى: ما يدل على أن مركز السنة النبوية من القرآن، مركز المُبيِّن من المُبيَّن.

فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾.

(النحل: ٤٤)

ومن السنة: ما رواه أبو داود عن المقدام بن معد يكرب، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا وإنى أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، لا لا يحل لكم الحمار الأهلى، ولا كل ذى ناب من السباع، ولا لقطة معاهد، إلا أن يستغنى عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه»(١).

فقوله: «أوتيت الكتب ومثله معه» معناه أنه أوتى الكتاب وحيًا يتلى، وأوتى من البيان مثله، أى أذن له أن يبين ما فى الكتاب، فيعم ويخص ويزيد عليه ويشرع ما فى الكتاب، فيكون فى وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن، ويحتمل وجهًا آخر: وهو أنه أوتى من الوحى الباطن غير المتلو، مثل ما أعطى من الظاهر المتلو، كما قال تعالى فى سورة النجم آيتى ٣، ٤: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾، وأما قوله: «يوشك رجل شبعان... إلخ» فالمقصود منه التحذير من مخالفة السنة التى سنها الرسول ﷺ وليس لها ذكر فى القرآن، كما هو مذهب الخوارج والروافض الذين تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التى ضمنت بيان الكتاب فتحيروا وضلوا(٢)، وروى الأوزاعى عن حسان بن عطية قال: «كان الوحى ينزل على

---

(١) القرطبى جـ١ ص٣٧، ٣٨.

(٢) انظر القرطبى جـ١ ص٣٧، ٣٨.

رسول الله ﷺ، ويحضره جبريل بالسنة التى تفسر ذلك»[١]، وروى الأوزاعى عن مكحول قال: «القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن»[٢].

أوجه بيان السنة للكتاب:

وإذا قد اتضح لنا من الآية والحديث والآثار مقدار ارتباط السنة بالكتاب، ارتباط المبين بالمبيَّن - فلنبين بعد ذلك أوجه هذا البيان فنقول:

الوجه الأول: بيان المجمل فى القرآن، وتوضيح المشكل، وتخصيص العام، وتقيد المطلق.

فمن الأول: بيانه ﷺ لمواقيت الصلوات الخمس، وعدد ركعاتها، وكيفيتها، وبيانه لمقادير الزكاة، وأوقاتها، وأنواعها، وبيانه لمناسك الحج، ولذا قال: «خذوا عنى مناسككم» وقال: «صلوا كما رأيتمونى أصلى».

وقد روى ابن المبارك عن عمران بن حصين أنه قال لرجل: «إنك رجل أحمق، أتجد الظهر فى كتاب الله أربعًا لا يجهر فيها بالقراءة؟ ثم عدد عليه الصلاة، والزكاة ونحو ذلك، ثم قال: أتجد هذا فى كتاب الله تعالى مفسرًا؟ إن كتاب الله تعالى أبهم هذا، وإن السنة تفسر هذا»[٣].

ومن الثانى: تفسيره ﷺ للخيط الأبيض والخيط الأسود فى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧) بأنه بياض النهار وسواد الليل.

ومن الثالث: تخصيصه ﷺ الظلم فى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام: ٨٢) بالشرك، فإن بعض الصحابة فهم أن الظلم مراد منه العموم، حتى قال: «وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبى ﷺ: «ليس بذلك؛ إنما هو الشرك».

ومن الرابع: تقييده اليد فى قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) باليمين.

الوجه الثانى: بيان معنى لفظ أو متعلقه، كبيان المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى، وكبيان قوله تعالى ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ (البقرة: ٢٥) بأنها مطهرة من الحيض والبزاق والنخامة، وكبيان قوله تعالى ﴿قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا

(١، ٢) القرطبى جـ١ ص٣٩.

(٣) القرطبى جـ١ ص٣٩.

منْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ (البقرة: ٥٨، ٥٩) بأنهم دخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا: حبة فى شعيرة.

الوجه الثالث: بيان أحكام زائدة على ما جاء فى القرآن الكريم، كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وصدقة الفطر، ورجم الزانى المحصن، وميراث الجدة، والحكم بشاهد ويمين، وغير هذا كثير يوجد فى كتب الفروع.

الوجه الرابع: بيان النسخ: كأن يبين رسول الله ﷺ أن آية كذا نُسخت بكذا، أو أن حكم كذا نسخ بكذا، فقوله ﷺ: «لا وصية لوارث» بيان منه أن آية الوصية للوالدين والأقربين منسوخ حكمها، وإن بقيت تلاوتها، وحديث «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» بيان منه أيضًا لنسخ حكم الآية (١٥) من سورة النساء ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ...﴾ وغير هذا كثير.

الوجه الخامس: بيان التأكيد، وذلك بأن تأتى السنة موافقة لما جاء به الكتاب، ويكون القصد من ذلك تأكيد الحكم وتقويته، وذلك كقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه» فإنه يوافق قوله تعالى: ﴿لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ (النساء: ٢٩) وقوله ﷺ: «اتقوا الله فى النساء فإنهن عوان فى أيديكم، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله» فإنه موافق لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩).

المصدر الثالث من مصادر التفسير فى عصر الصحابة:
الاجتهاد وقوة الاستنباط

كان الصحابة ﵃، إذا لم يجدوا التفسير فى كتاب الله تعالى، ولم يتيسر لهم أخذه عن رسول الله ﷺ رجعوا فى ذلك إلى اجتهادهم وإعمال رأيهم، وهذا بالنسبة لما يحتاج إلى نظر واجتهاد، أما ما يمكن فهمه بمجرد معرفة اللغة العربية فكانوا لا يحتاجون فى فهمه إلى إعمال النظر، ضرورة أنهم من خلص العرب، يعرفون كلام العرب ومناحيهم فى القول، ويعرفون الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد من ذلك فى الشعر الجاهلى الذى هو ديوان العرب، كما يقول ابن عباس ﵄.

أدوات الاجتهاد فى التفسير عند الصحابة:

وكثير من الصحابة كان يفسر بعض آى القرآن بهذا الطريق، أعنى طريق الرأى والاجتهاد، مستعينًا على ذلك بما يأتى:

أولا: معرفة أوضاع اللغة وأسرارها.

ثانيًا: معرفة عادات العرب.

ثالثًا: معرفة أحوال اليهود والنصارى فى جزيرة العرب وقت نزول القرآن.

رابعًا: قوة الفهم وسعة الإدرك.

فمعرفة أوضاع اللغة العربية وأسرارها، تعين على فهم الآيات التى لا يتوقف فهمها على غير لغة العرب، ومعرفة عادات العرب تعين على فهم كثير من الآيات التى لها صلة بعاداتهم، فمثلا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِى الْكُفْرِ﴾ (التوبة: ٣٧) وقوله: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ (البقرة: ١٨٩) لا يمكن فهم المراد منه إلا لمن عرف عادات العرب فى الجاهلية وقت نزول القرآن.

ومعرفة أحوال اليهود والنصارى فى جزيرة العرب وقت نزول القرآن، تعين على فهم الآيات التى فيها الإشارة إلى أعمالهم والرد عليهم.

ومعرفة أسباب النزول، وما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، تعين على فهم كثير من الآيات القرآنية، ولهذا قال الواحدى: «لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها»(١)، وقال ابن دقيق العيد: «بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن»(٢)، وقال ابن تيمية: «معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»(٣).

وأما قوة الفهم وسعة الإدراك، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده، وكثير من آيات القرآن يدق معناه، ويخفى المراد منه، ولا يظهر إلا لمن أوتى حظًا من الفهم ونور البصيرة، ولقد كان ابن عباس صاحب النصيب الأكبر والحظ الأوفر من ذلك، وهذا ببركة دعاء رسول الله ﷺ له بذلك حيث قال: «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل».

(١، ٢، ٣) منهج الفرقان جـ١ ص٣٦.

وقد روى البخارى فى صحيحه بسنده إلى أبى جحيفة رضي الله عنه قال: «قلت لعلى رضي الله عنه: هل عندكم شىء من الوحى إلا ما فى كتاب الله؟ قال: لا، والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا فى القرآن، وما فى هذه الصحيفة، قلت: وما فى هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر» (١).

هذه هى أدوات الفهم والاستنباط التى استعان بها الصحابة على فهم كثير من آيات القرآن، وهذا هو مبلغ أثرها فى الكشف عن غوامضه وأسراره.

تفاوت الصحابة فى فهم معانى القرآن:

غير أن الصحابة رضي الله عنهم، كانوا متفاوتين فى معرفتهم بهذه الأدوات، فلم يكونوا جميعًا فى مرتبة واحدة السبب الذى من أجله اختلفوا فى فهم بعض معانى القرآن، وإن كان اختلافًا يسيرًا بالنسبة لاختلاف التابعين ومن يليهم، ومن أمثلة هذه الاختلاف: ما روى من أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين، فقدم الجارود على عمر فقال: إن قدامة شرب فسكر، فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول، فقال عمر: يا قدامة إنى جالدك، قال: والله لو شربت كما يقول ما كان لك أن تجلدنى، قال عمر: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا﴾ (المائدة: ٩٣)، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرًا وأحدًا والخندق والمشاهد، فقال عمر: ألا تردون عليه قوله؟ فقال ابن عباس: إن هذه الآيات أنزلت عذرًا للماضين وحجة على الباقين؛ لأن الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ (المائدة: ٩٠)، قال عمر: صدقت. اهـ (٢).

وما روى أن الصحابة فرحوا حينما نزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: ٣) لظنهم أنها مجرد إخبار وبشرى بكمال الدين، ولكن عمر بكى، وقال: ما بعد الكمال إلا النقص، مستشعرًا نعى النبى صلى الله عليه وسلم، وقد كان مصيبًا فى ذلك، إذ لم يعش النبى صلى الله عليه وسلم بعدها إلا أحدًا وثمانين يومًا، كما روى (٣).

---

(١) البخارى فى باب الجهاد جـ٤ ص٦٩.

(٢) فجر الإسلام ص٢٤٣، ٢٤٤.

(٣) الموافقات جـ٣ ص٣٨٤.

وما رواه البخارى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد فى نفسه وقال: لِمَ يُدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من أعلمكم، فدعاهم ذات يوم فأدخلنى معهم، فما رأيت أنه دعانى فيهم إلا ليريهم، فقال: ما تقولون فى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر: ١)؟ فقال بعضهم: أُمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل شيئًا، فقال لى: أكذلك تقول يا بن عباس؟ فقلت: لا، فقال: ما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله له، قال: إذا جاء نصر الله والفتح، فذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره، إنه كان توابًا، فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول»(١).

المصدر الرابع من مصادر التفسير فى هذا العصر
أهل الكتاب من اليهود والنصارى:

وذلك أن القرآن الكريم يتفق مع التوراة فى بعض المسائل، وبالأخص فى قصص الأنبياء، وما يتعلق بالأمم الغابرة، وكذلك يشتمل القرآن على مواضع وردت فى الإنجيل كقصة ميلاد عيسى ابن مريم، ومعجزاته عليه السلام.

غير أن القرآن الكريم اتخذ منهجًا يخالف منهج التوراة والإنجيل، فلم يتعرض لتفاصيل جزئيات المسائل، ولم يستوف القصة من جميع نواحيها، بل اقتصر من ذلك على موضع العبرة فقط.

ولما كانت العقول دائما تميل إلى الاستيفاء والاستقصاء جعل بعض الصحابة رضي الله عنهم يرجعون فى استيفاء هذه القصص التى لم يتعرض لها القرآن من جميع نواحيها إلا من دخل فى دينهم من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار وغيرهم من علماء اليهود والنصارى.

وهذا بالضرورة كان بالنسبة إلى ما ليس عندهم فيه شىء عن رسول الله ﷺ؛ لأنه لو ثبت شىء فى ذلك عن رسول الله ما كانوا يعدلون عنه إلى غيره مهما كان المأخوذ عنه.

---

(١) البخارى فى باب التفسير جـ٨ ص٥١٩ من فتح البارى.

أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة:

غير أن رجوع بعض الصحابة إلى أهل الكتاب، لم يكن له من الأهمية فى التفسير ما للمصادر الثلاثة السابقة، وإنما كان مصدراً ضيقًا محدودًا، وذلك أن التوراة والإنجيل وقع فيهما كثير من التحريف والتبديل، وكان طبيعيًا أن يحافظ الصحابة على عقيدتهم، ويصونوا القرآن عن أن يخضع فى فهم معانية الشىء مما جاء ذكره فى هذه الكتب التى لعبت فيها أيدى المحرفين، فكانوا لا يأخذون عن أهل الكتاب إلا ما يتفق وعقيدتهم ولا يتعارض مع القرآن، أما ما اتضح لهم كذبه مما يعارض القرآن ويتنافى مع العقيدة فكانوا يرفضونه ولا يصدقونه، ووراء هذا وذاك ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثانى، وهذا النوع كانوا يسمعونه من أهل الكتاب ويتوقفون فيه، فلا يحكمون عليه بصدق ولا بكذب، امتثالا لقول الرسول ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، و ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾: الآية».

وسنوفق بمشيئة الله تعالى بين هذا الحديث وحديث «بلغوا عنى ولو آية، وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج...» ونذكر مدى تأثير اليهودية، والنصرانية على التفسير فى أدواره المختلفة من من لدن عصر الصحابة إلى عصر التدوين، وذلك عند الكلام عن التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.

الفصل الثاني

المفسرون من الصحابة

اشتهر بالتفسير من الصحابة عدد قليل، قالوا فى القرآن بما سمعوه من رسول الله ﷺ مباشرة أو بالواسطة، وبما شاهدوه من أسباب النزول، وبما فتح الله به عليهم من طريق الرأى والاجتهاد.

أشهر المفسرين من الصحابة:

وقد عد السيوطى رحمه الله فى الإتقان من اشتهر بالتفسير من الصحابة وسماهم، وهم: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبى بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعرى، وعبد الله بن الزبير، رضي الله عنهم.

وهناك من تكلم فى التفسير من الصحابة غير هؤلاء كأنس بن مالك، وأبى هريرة، وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعائشة، وغير أن ما نقل عنهم فى التفسير قليل جدًا، ولم يكن لهم من الشهرة بالقول فى القرآن ما كان للعشرة المذكورين أولا، كما أن العشرة الذين اشتهروا بالتفسير، تفاوتوا قلة وكثرة، فأبو بكر وعمر وعثمان لم يرد عنهم فى التفسير إلا النزر اليسير، ويرجع السبب فى ذلك إلى تقدم وفاتهم، واشتغالهم بمهام الخلافة والفتوحات، أضف إلى ذلك وجودهم فى وسط أغلب أهله علماء بكتاب الله، واقفون على أسراره، عارفون بمعانيه وأحكامه، مكتملة فيهم خصائص العروبة، مما جعل الحاجة إلى الرجوع إليهم فى التفسير غير كبيرة.

أما على بن أبى طالب رضي الله عنه، فهو أكثر الخلفاء الراشدين رواية عنه فى التفسير، والسبب فى ذلك راجع إلى تفرغه عن مهام الخلافة مدة طويلة، دامت إلى نهاية خلافة عثمان رضي الله عنه، وتأخر وفاته إلى زمن كثرت فيه حاجة الناس إلى من يفسر لهم ما خفى من معانى القرآن، وذلك ناشئ من اتساع رقعة الإسلام، ودخول كثير من الأعاجم فى دين الله، مما كاد يذهب بخصائص اللغة العربية.

وكذلك كثرت الرواية فى التفسير عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وأبى بن كعب، لحاجة الناس إليهم، ولصفات عامة مكنت لهم ولعلى بن أبى طالب أيضًا فى التفسير، هذه الصفات هى: قوتهم فى اللغة العربية، وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها، وعدم تحرجهم من الاجتهاد وتقرير ما وصلوا إليه باجتهادهم، ومخالطتهم للنبى ﷺ مخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التى نزلت فيها آيات القرآن، نستثنى من ذلك ابن عباس، فإنه لم يلازم النبى ﷺ فى شبابه، لوفاة النبى ﷺ وهو فى سن الثالثة عشرة أو قريب منها، لكنه استعاض عن ذلك بملازمة كبار الصحابة، يأخذ عنهم ويروى لهم.

أما باقى العشرة وهم: زيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعرى، وعبد الله بن الزبير، فهم وإن اشتهروا بالتفسير إلا أنهم قلت عنهم الرواية ولم يصلوا فى التفسير إلى ما وصل إليه هؤلاء الأربعة المكثرون.

لهذا نرى الإمساك عن الكلام فى شأن أبى بكر، وعمر، وعثمان، وزيد بن ثابت، وأبى موسى الأشعرى، وعبد الله بن الزبير، ونتكلم عن على، وابن عباس، وابن مسعود، وأبى بن كعب، نظرًا لكثرة الرواية عنهم فى التفسير، كثرة غذت مدارس الأمصار على اختلافها وكثرتها.

ولو أنَّا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روى عنهم(١) لكان أولهم عبد الله بن عباس، ثم عبد الله بن مسعود، ثم على بن أبى طالب، ثم أبى بن كعب، وسنتكلم عن كل واحد من هؤلاء الأربعة بما يتناسب مع مشربه فى التفسير ومنحاه الذى نحاه فيه.

* * *

(١) وتبين هنا الحكمة من تأخير على رضي الله عنه، لا كما زعم بعض مؤلفى الشيعة آن ذاك ـ كان متعمدًا من الوالد ـ رحمه الله ـ (د. مصطفى الذهبى).

١- عبد الله بن عباس

ترجمتـــــــه:

هو: عبد الله بن عباس بن المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشى الهاشمى، ابن عم رسول الله ﷺ، وأمه لبابة الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلالية، ولد والنبى ﷺ وأهل بيته بالشِّعب بمكة، فأُتى به النبى ﷺ فحنكه بريقه، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، ولازم النبى ﷺ فى صغره؛ لقرابته منه، ولأن خالته ميمونة كانت من أزواج رسول الله ﷺ، وتوفى رسول الله ﷺ وله من العمر ثلاث عشرة سنة، وقيل: خمس عشرة، فلازم كبار الصحابة وأخذ عنهم ما فاته من حديث رسول الله ﷺ، وكانت وفاته سنة ثمان وستين على الأرجح، وله من العمر سبعون سنة، مات بالطائف ودُفن بها، وتولى وضعه فى قبره محمد ابن الحنفية، وقال بعد أن سوى عليه التراب: مات والله اليوم حبر هذه الأمة.

مبلغه من العلم:

كان ابن عباس يلقب بالحبر والبحر لكثرة علمه، وكان على درجة عظيمة من الاجتهاد والمعرفة بمعانى كتاب الله، ولذا انتهت إليه الرياسة فى الفتوى والتفسير، وكان عمر رضي الله عنه يُجلسه فى مجلسه مع كبار الصحابة ويدنيه منه، وكان يقول له: إنك لأصبح فتياننا وجهًا، وأحسنهم خلقًا، وأفقههم فى كتاب الله، وقال فى شأنه: ذاكم فتى الكهول؛ إن له لسانا سئولا، وقلبًا عقولا، وكان لفرط أدبه إذا سأله عمر مع الصحابة عن شىء يقول: لا أتكلم حتى يتكلموا، وكان عمر رضي الله عنه يعتد برأى ابن عباس مع حداثة سنه؛ يدلنا على ذلك ما رواه ابن الأثير فى كتابه أُسد الغابة عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: «إن عمر إذا جاءته الأقضية المعضلة قال لابن عباس: إنها قد طرأت علينا أقضية وعضل، فأنت لها ولأمثالها، فكان يأخذ بقوله، وما كان يدعو لذلك أحدًا سواه» قال عبيد الله: وعمر هو عمر فى حذقه واجتهاده لله وللمسلمين، وما رواه البخارى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد فى نفسه وقال: لِمَ يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله؟

فقال عمر إنه من أعلمكم، فدعاهم ذات يوم فأدخلنى معهم، فما رأيت أنه دعانى يومئذ إلا ليريهم، فقال: ما تقولون فى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾؟ (النصر: ١) فقال بعضهم: أُمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل شيئًا، فقال لى: أكذلك تقول يا بن عباس؟ فقلت: لا، فقال: ما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله له، قال: إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابًا، فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول». اهـ. وهذا يدل على قوة فهمه وجودة فكره، وقال فيه ابن مسعود رضي الله عنه: «نعم ترجمان القرآن ابن عباس»، وقال فيه عطاء «ما رأيت أكرم من مجلس ابن عباس، أصحاب الفقه عنده، وأصحاب القرآن عنده، وأصحاب الشعر عنده، يصدرهم كلهم من وادٍ واسع، وقال عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة «كان ابن عباس قد فات الناس بخصال: بعلم ما سبقه، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه، وحلم ونسب، وتأويل، وما رأيت أحدًا كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله ﷺ منه، ولا بقضاء أبى بكر وعمر وعثمان منه، ولا أفقه فى رأى منه ولا أثقب رأيًا فيما احتيج إليه منه، ولقد كان يجلس يومًا ولا يذكر فيه إلا الفقه، ويومًا التأويل، ويومًا المغازى، ويومًا للشعر، ويومًا لأيام العرب، ولا رأيت عالمًا قط جلس إليه إلا خضع له، وما رأيت سائلا قط سأله إلا وجد عنده علمًا»، وقيل لطاوس لزمت هذا الغلام - يعنى ابن عباس - وتركت الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ، قال: إنى رأيت سبعين رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ إذا تدارءوا فى أمر صاروا إلى قول ابن عباس، وروى الأعمش عن أبى وائل قال: «استخلف على عبد الله بن عباس على الموسم فقرأ فى خطبته سورة البقرة - وفى رواية سورة النور - ففسرها تفسيرًا لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا» وكان على بن أبى طالب يثنى على تفسير ابن عباس ويقول: «كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».

وبالجملة فقد كانت حياة ابن عباس حياةِ علمية، يتعلم ويعلم، ولم يشتغل بالإمارة إلا قليلا لما استعمله على على البصرة، والحق: أن ابن عباس قد ظهر فيه النبوغ العربى بأكمل معانيه علمًا وفصاحة، وسعة اطلاع فى نواحٍ علمية مختلفة، لا

سيما فهمه لكتاب الله تعالى، وخير ما يقال فيه ما قاله ابن عمر ﷺ: ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد(١).

أسباب نبوغه:

ونستطيع أن نرجع هذه الشهرة العلمية؛ وهذا النبوغ الواسع الفياض، إلى أسباب نجملها فيما يلى:

أولا : دعاء النبى ﷺ له بقوله: «اللهم علمه الكتاب والحكمة» وفى رواية أخرى: «اللهم فقهه فى الدين، وعلمه التأويل»؛ والذى يرجع إلى كتب التفسير بالمأثور، يرى أثر هذه الدعوة النبوية، يتجلى واضحًا فيما صح عن ابن عباس ﷺ.

ثانيًا: نشأته فى بيت النبوة، وملازمته لرسول الله ﷺ من عهد التمييز؛ فكان يسمع منه الشىء الكثير، ويشهد كثيرًا من الحوادث والظروف التى نزلت فيها بعض آيات القرآن.

ثالثًا: ملازمته لأكابر الصحابة بعد وفاة النبى ﷺ، يأخذ عنهم ويروى لهم، ويعرف منهم مواطن نزول القرآن، وتواريخ التشريع وأسباب النزول، وبهذا استعاض عما فاته من العلم بموت رسول الله ﷺ، وتحدث بهذا ابن عباس عن نفسه فقال: «وجدت عامة حديث رسول الله ﷺ عند الأنصار، فإن كنت لآتى الرجل فأجده نائمًا، لو شئت أن يوقظ لى لأوقظ؛ فأجلس على بابه تسفى على وجهى الريح حتى يستيقظ متى ما استيقظ، وأسأله عما أريد، ثم أنصرف».

رابعًا: حفظه للغة العربية، ومعرفته لغريبها، وآدابها، وخصائصها، وأساليبها؛ وكثيرًا ما كان يستشهد للمعنى الذى يفهمه من لفظ القرآن بالبيت والأكثر من الشعر العربى.

خامسًا: بلوغه مرتبة الاجتهاد، وعدم تحرجه منه، وشجاعته فى بيان ما يعتقد أنه الحق، دون أن يأبه لملامة لائم ونقد ناقد، ما دام يثق بأن الحق فى جانبه،

(١) انظر أسد الغابة جـ ص١٩٢، ١٩٥.

وكثيراً ما انتقد عليه ابن عمر جرأته على تفسير القرآن، ولكن لم ترق إليه همة نقده، بل ما لبث أن رجع إلى قوله، واعترف بملغ علمه، فقد روى أن رجلا أتى ابن عمر يسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ (الأنبياء: ٣٠) فقال: اذهب إلى ابن عباس ثم تعال أخبرنى، فذهب فسأله فقال: كانت السموات رتقا لا تمطر، وكانت الأرض رتقا لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات، فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال: قد كنت أقول: ما يعجبنى جرأة ابن عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمت أنه أوتى علمًا.

هذه هى أهم الأسباب التى ترجع إليها شهرة ابن عباس فى التفسير، يضاف إلى ذلك كونه من أهل بيت النبوة، منبع الهداية ومصدر النور، وما وهبه الله من قريحة وقادة، وعقل راجح، ورأى صائب، وإيمان راسخ ودين متين.

قيمة ابن عباس فى تفسير القرآن:

تتبين قيمة ابن عباس فى التفسير، من قول تلميذه مجاهد: «إنه إذا فسر الشىء رأيت عليه النور»، ومن قول على ﷺ يثنى عليه فى تفسيره: «كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق»، ومن قول ابن عمر: «ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد»، ومن رجوع بعض الصحابة وكثير من التابعين إليه فى فهم ما أشكل عليهم من كتاب الله، فكثيراً ما توجه إليه معاصروه ليزيل شكوكهم، ويكشف لهم عما عزَّ عليهم فهمه من كتاب الله تعالى، ففى قصة موسى مع شعيب أشكل على بعض أهل العلم، أى الأجلين قضى موسى؟ هل كان ثمان سنين؟ أو أنه أتم عشراً؟ ولما لم يقف على رأى يمم شطر ابن عباس، الذى هو بحق ترجمان القرآن، ليسأله عما أشكل عليه، وفى هذا يروى الطبرى فى تفسيره، عن سعيد بن جبير قال: «قال يهودى بالكوفة ـ وأنا أتجهز للحج: إنى أراك رجلا تتبع العلم، فأخبرنى أى الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا أعلم، وأنا الآن قادم على حبر العرب ـ يعنى ابن عباس ـ فسائله عن ذلك، فلما قدمت مكة سألت ابن عباس عن ذلك وأخبرته بقول اليهودى، فقال ابن عباس: قضى أكثرهما

وأطيبهما؛ إن النبى إذا وعد لم يخلف، وقال سعيد: فقدمت العراق فلقيت اليهودى فأخبرته فقال: صدق وما أنزل على موسى، هذا والله العالم» اهـ(١).

وهذا عمر ﷺ يسأل الصحابة عن معنى آية من كتاب الله، فلما لم يجد عندهم جوابًا مرضيًا رجع إلى ابن عباس فسأله عنها، وكان يثق بتفسيره، وفى هذا يروى الطبرى: «أن عمر سأل الناس عن هذه الآية، يعنى ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ...﴾ (البقرة: ٢٦٦)... الآية، فما وجد أحدًا يشفيه، حتى قال ابن عباس - وهو خلفه: يا أمير المؤمنين إنى أجد فى نفسى منها شيئًا، فتلفت إليه فقال تحول ههنا، لم تحقر نفسك؟ قال: هذا مثل ضربه الله عز وجل فقال: أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فنى عمره واقترب أجله، ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله، فحرقه أحوج ما كان إليه». اهـ(٢).

وسؤال عمر له مع الصحابة عن تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر: ١) وجوابه بالجواب المشهور عنه، يدل على أن ابن عباس كان يستخرج خفى المعانى التى يشير إليها القرآن، ولا يدركها إلا من نفحه الله بنفحة من روحه، وكثيرًا ما ظهر ابن عباس فى المسائل المعقدة فى التفسير بمظهر الرجل الملهم الذى ينظر إلى الغيب من ستر رقيق، كما وصفه على ﷺ، الأمر الذى جعل الصحابة يقدرون ابن عباس ويثقون بتفسيره، ولقد وجد هذا التقدير صداه فى عصر التابعين، فكانت هناك مدرسة يتلقى تلاميذها التفسير عن ابن عباس، استقرت هذه المدرسة بمكة، ثم غذت بعلمها الأمصار المختلفة، وما زال تفسير ابن عباس يلقى من المسلمين إعجابًا وتقديرًا، إلى درجة أنه إذا صح النقل عن ابن عباس لا يكادون يعدلون عن قوله إلى قول آخر، وقد صرح الزركشى بأن قول ابن عباس مقدم على قول غيره من الصحابة عند تعارض ما جاء عنهم فى التفسير(٣).

---

(١) تفسير ابن جرير جـ٢٠ ص٤٣.

(٢) تفسير ابن جرير جـ٣ ص٤٧.

(٣) الإتقان جـ٢ ص١٨٣.

رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب:

كان ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير، يرجعون فى فهم معانى القرآن إلى ما سمعوه من رسول الله ﷺ، وإلى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر والاجتهاد، مع الاستعانة فى بمعرفة أسباب النزول والظروف والملابسات التى نزل فيها القرآن، وكان رضي الله عنه يرجع إلى أهل الكتاب ويأخذ عنهم، بحكم اتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل، ولكن كما قلنا فيما سبق إن الرجوع إلى أهل الكتاب كان فى دائرة محدودة ضيقة، تتفق مع القرآن وتشهد له، أما ما عدا ذلك مما يتنافى مع القرآن، ولا يتفق مع الشريعة الإسلامية، فكان ابن عباس لا يقبله ولا يأخذ به.

اتهام الأستاذ جولد زيهر والأستاذ أحمد أمين لابن عباس وغيره من الصحابة بالتوسع فى الأخذ عن أهل الكتاب:

وإنا لنجد فى كتاب (المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن) مبلغ اتهام مؤلفه (جولد زيهر) لابن عباس بتوسعه فى الأخذ عن أهل الكتاب، مخالفًا ما ورد من النهى عن ذلك فى حديث رسول الله ﷺ «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» ونرى أن نذكر عبارة المؤلف بنصها، ليتضح مبلغ اتهامه لابن عباس، ثم نرد عليه بعد ذلك، قال: «وكثيرًا ما يذكر أنه فيما يتعلق بتفسير القرآن، كان - أى ابن عباس - يرجع إلى رجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدى، الذى أثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ الكتب، وعن ميمونة ابنته أنها قالت: كان أبى يقرأ القرآن فى كل سبعة أيام، ويختم التوراة فى ستة، يقرؤها نظرًا، فإذا كان يوم ختمها، حشد لذلك ناس، وكان يقول: كان يقال تنزل عند ختمها الرحمة، وهذا الخبر المبالغ فيه من ابنته يمكن أن يبين لنا مكان الأب فى الاستفادة من التوراة.

ومن بين المراجع العلمية المفضلة عند ابن عباس، نجد أيضًا كعب الأحبار اليهودى، وعبد الله بن سلام، وأهل الكتاب على العموم، ممن حذر الناس منهم، كما أن ابن عباس نفسه فى أقواله حذر من الرجوع إليهم، ولقد كان إسلام هؤلاء عند الناس فوق التهمة والكذب، ورفعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم... ولم تكن التعاليم الكثيرة التى أمكن أن يستقيها ابن عباس، والتى اعتبرها من تلك الأمور التى يرجع فيها

إلى أهل هذا الدين الآخر، مقصورة على المسائل الإنجيلية والإسرائيلية، فقد كان يسأل كعبًا عن التفسير الصحيح لأم القرآن وللمرجان مثلا، وقد رأى الناس فى هؤلاء اليهود أن عندهم أحسن الفهم - على العموم - فى القرآن وفى كلام الرسول ﷺ وما فيهما من المعانى الدينية، ورجعوا إليهم سائلين عن هذه المسائل بالرغم من التحذير الشديد - من كل جهة - من سؤالهم». اهـ(١).

هذه هى عبارة الأستاذ جولد زيهر فى كتابه، ومنها يتضح لنا مبلغ تجنيه على الصحابة وعلى ابن عباس على الأخص.

وقد تابعه الأستاذ أحمد أمين على هذا الرأى، حيث يقول فى فجر الإسلام: «وقد دخل بعض هؤلاء اليهود فى الإسلام، فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار، ودخلت فى تفسير القرآن يستكملون بها الشرح، ولم يتحرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس عن أخذ قولهم، روى أن النبى ﷺ قال: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» ولكن العمل كان على غير ذلك، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم». اهـ(٢).

فالأستاذ جولد زيهر، والأستاذ أحمد أمين، يريان أن الصحابة - وبخاصة ابن عباس - لم يأبهوا لنهى الرسول ﷺ، فصدقوا أهل الكتاب وأخذوا عنهم الكثير فى التفسير، وأن اللون اليهودى قد صبغ مدارس التفسير القديمة، وبالأخص مدرسة ابن عباس، بسبب اتصالهم بمن دخل فى الإسلام من أهل الكتاب.

رد هذا الاتهام:

والحق أن هذا غلو فى الرأى، وبعد عن الصواب، فابن عباس - كما قلت آنفًا - وغيره من الصحابة، كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، ولكن لم يكن سؤالهم عن شىء يمس العقيدة، أو يتصل بأصول الدين، أو فروعه، وإنما كانوا يسألون أهل الكتاب عن بعض القصص والأخبار الماضية، ولم يكونوا يقبلون كل ما يروى لهم على أنه صواب لا يتطرق إليه شك، بل كانوا يحكمون دينهم وعقلهم، فما

---

(١) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص٦٥ - ٦٧.

(٢) فجر الإسلام ص٢٤٨.

اتفق مع الدين والعقل صدقوه، وما خالف ذلك نبذوه، وما سكت عنه القرآن واحتمل الصدق والكذب توقفوا فيه، وبهذا المسلك يكون الصحابة - رضي الله عنهم - قد جمعوا بين قوله ﷺ: «حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج» وقوله: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» فإن الأول محمول على ما وقع فيهم من الحوادث والأخبار؛ لما فيها من العظة والاعتبار، بدليل قوله بعد ذلك: «فإن فيهم أعاجيب» والثانى محمول على ما إذا كان المخبر به من قبلهم محتملا، ولم يقم دليل على صدقه ولا على كذبه؛ لأنه ربما كان صدقًا فى نفس الأمر فيكون فى التكذيب به حرج، وربما كان كذبًا فى نفس الأمر فيكون فى التصديق به خرج، ولم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، كما أفاده ابن حجر ونبه عليه الشافعى رضي الله عنه(١)، وسيأتى مزيد للكلام عن هذين الحديثين عند الكلام عن الإسرائيليات فى التفسير.

ثم كيف يستبيح ابن عباس رضي الله عنه لنفسه أن يحدث عن بنى إسرائيل بمثل هذا التوسع الذى يجعله مخالفًا لأمر رسول الله ﷺ، وقد كان ابن عباس نفسه من أشد الناس نكيرًا على ذلك، فقد روى البخارى فى صحيحه عنه أنه قال: «يا معشر المسلمين: تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذى أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله، تقرءونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا: ﴿هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ (البقرة: ٧٩) أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، ولا والله ما رأينا رجلا منهم قط يسألكم عن الذى أنزل عليكم». اهـ(٢).

رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم:

كان ابن عباس رضي الله عنه يرجع فى فهم معانى الألفاظ الغريبة التى وردت فى القرآن إلى الشعر الجاهلى، وكان غيره من الصحابة يسلك هذا الطريق فى فهم غريب القرآن، ويحض على الرجوع إلى الشعر العربى القديم؛ ليستعان به على فهم معانى الألفاظ القرآنية الغريبة، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأل أصحابه عن معنى قوله تعالى فى

(١) فتح البارى جـ٨ ص١٢٠.
(٢) البخارى فى كتاب الشهادات جـ٥ ص١٨٥ من فتح البارى.

الآية (٤٧) من سورة النحل ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ فيقوم له شيخ من هذيل فيقول له: هذه لغتنا، التخوف: التنقص، فيقول له عمر: هل تعرف العرب ذلك فى أشعارها؟ فيقول له: نعم، ويروى قول الشاعر:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ منها تامِكًا قَردا كما تَخَوَّفَ عُودَ النبعةِ السَّفِنُ

فيقول عمر ﷺ لأصحابه: عليكم بديوانكم لا تضلوا، قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم، ومعانى كلامكم(١).

غير أن ابن عباس، امتاز بهذه الناحية واشتهر بها أكثر من غيره، فكثيرًا ما كان يُسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر، وقد روى عنه الشيء الكثير من ذلك، وأوعب ما روى عنه مسائل نافع بن الأزرق وأجوبته عنها، وقد بلغت مائتى مسألة، أخرج بعضها ابن الأنبارى فى كتاب الوقف والابتداء، وأخرج الطبرانى بعضها الآخر فى معجمه الكبير، وقد ذكر السيوطى فى الإتقان بسنده مبدأ هذا الحوار الذى كان بين نافع وابن عباس، وسرد مسائل ابن الأزرق وأجوبة ابن عباس عنها، فقال: «بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: بنا إلى هذا الذى يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاما إليه فقالا: إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بمصادقه من كلام العرب؛ فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين، فقال ابن عباس: سلانى عما بدا لكما، فقال نافع: أخبرنى عن قول الله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ (المعارج: ٣٧) قال: العزون: حلق الرفاق، قال: هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا؟

قال أخبرنى عن قوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (المائدة: ٣٥)، قال: الوسيلة: الحاجة، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عنترة وهو يقول:

---

(١) القصة فى الموافقات جـ٢ ص٨٨ وليس فيها ما يعارض ما جاء عن عمر من أنه لما سأل عن الأب رجع إلى نفسه وقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر؛ لأن الآية: التى معنا يتوقف فهم معناها على معرفة معنى التخوف؛ بخلاف الآية الأخرى، فإن المعنى الذى يراد منها لا يتوقف على معرفة معنى الأب.

إن الرجـال لـهم إليك وسـيلة   إن يأخـذوك تكحلى وتخضـبى؟

إلى آخر المسائل وأجوبتها(١)، وهى تدل على قوة ابن عباس فى معرفته بلغة العرب، وإلمامه بغريبها، إلى حد لم يصل إليه غيره، مما جعله - بحق - إمام التفسير فى عهد الصحابة، ومرجع المفسرين فى الأعصر التالية للعصر الذى وجد فيهم، وزعيم هذه الناحية من التفسير على الخصوص، حتى لقد قيل فى شأنه: «إنه هو الذى أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن»(٢).

هذا وقد بين لنا ابن عباس رضي الله عنه، مبلغ الحاجة إلى هذه الناحية فى التفسير، وحض عليها من أراد أن يتعرف غريب القرآن، فقد روى أبو بكر بن الأنبارى عنه أنه قال: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه»(٣).

وروى ابن الأنبارى عنه أيضًا أنه قال: «إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر، فإن الشعر ديوان العرب»(٤).

فابن عباس رضي الله عنه كان يرى رأى عمر فى ضرورة الرجوع إلى الشعر الجاهلى للاستعانة به على فهم غريب القرآن، بل وكان أكثر الصحابة إلمامًا بهذه الناحية وتطبيقًا لها.

وقد استمرت هذه الطريقة إلى عهد التابعين ومن يليهم، إلى أن حدثت خصومة بين متورعى الفقهاء وأهل اللغة، فأنكروا عليهم هذه الطريقة، وقالوا: إن فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن(٥)، وقالوا: كيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن، وهو مذموم فى القرآن والحديث؟!.

والحق أن هذه الخصومة التى جدت فى الأجيال المتأخرة لم تقم على أساس، فالأمر ليس كما يزعمه أصحاب هذا الرأى، من جعل الشعر أصلا للقرآن، بل هو فى الواقع، بيان للحرف الغريب من القرآن بالشعر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا

---

(١) وهى فى الإتقان جـ١ ص١٢٠.
(٢) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ٦٩.
(٣) الإتقان جـ١ ص١١٩.
(٤) الإتقان جـ١ ص١١٩.
(٥) ومن هؤلاء الإمام النيسابورى صاحب التفسير المشهور، فقد صرح بذلك فى مقدمة تفسيره جـ١ ص٦.

عَرَبِيًّا﴾ (الزخرف: ٣) وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء: ١٩٥) ولهذا لم يتحرج المفسرون إلى يومنا هذا من الرجوع إلى الشعر الجاهلى للاستشهاد به على المعنى الذى يذهبون إليه فى فهم كلام الله تعالى.

الرواية عن ابن عباس ومبلغها من الصحة:

روى عن ابن عباس رضي الله عنه فى التفسير ما لا يحصى كثرة، وتعددت الروايات عنه، واختلفت طرقها، فلا تكاد تجد آية من كتاب الله تعالى إلا ولابن عباس رضي الله عنه فيها قول أو أقوال، الأمر الذى جعل نقاد الأثر ورواة الحديث يقفون إزاء هذه الروايات التى جاوزت الحد وقفة المرتاب، فتتبعوا سلسلة الرواة فعدلوا العدول، وجرحوا الضعفاء، وكشفوا للناس عن مقدار هذه الروايات قوة وضعفًا، وأرى أن أسوق هنا أشهر الروايات عن ابن عباس، ثم أبين مبلغها من الصحة أو الضعف، لنعلم إلى أى حد وصل الوضع والاختلاق على ابن عباس رضي الله عنه، وهذه هى أشهر الطرق:

أولها: طريق معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، وهذه هى أجود الطرق عنه، وفيها قال الإمام أحمد رضي الله عنه: «إن بمصر صحيفة فى التفسير رواها على بن أبى طلحة، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدًا ما كان كثيرًا»(١)، وقال الحافظ ابن حجر: «... وهذه النسخة كانت عند أبى صالح، كاتب الليث، رواها عن معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، وهى عند البخارى عن أبى صالح، وقد اعتمد عليها فى صحيحه فيما يعلقه عن ابن عباس»(٢).

وكثيرًا ما اعتمد على هذه الطريق ابن جرير الطبرى، وابن أبى حاتم، وابن المنذر بوسائط بينهم وبين أبى صالح، ومسلم صاحب الصحيح وأصحاب السنن جميعًا يحتجون بعلى بن أبى طلحة.

طعن بعض النقاد على هذه الطريق:

ولقد حاول بعض النقاد أن يقلل من قدر هذه الطريق فقال: «إن ابن أبى طلحة لم يسمع من ابن عباس التفسير، وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير»(٣) وعلى هذا فهى منقطعة لا يركن إليها، ولا يعول عليها.

---

(١) الإتقان جـ٢ ص١٨٨. (٢) الإتقان جـ٢ ص١٨٨. (٣) الإتقان جـ٢ ص١٨٨.

وقد استغل هذا القول الأستاذ جولد زيهر فى كتابه «المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن» فقال: «صرح النقدة المسلمون بأن ذلك الرجل ـ على بن أبى طلحة ـ لم يسمع التفسير الذى تضمنه كتابه مباشرة من ابن عباس، وهكذا فإنه حتى فى صحة القسم الخاص بالتفسير الأكثر تصديقًا، يحكم النقدة المسلمون بهذا الحكم فيما يتعلق بصحة نسبته لابن عباس على أنه هو المصدر الأول له»(١). اهـ.

تفنيد هذا الطعن:

ويظهر لنا أن الأستاذ جولد زيهر، جهل أو تجاهل ما رد به النقاد المعتبرون على هذا الظن الذى لا قيمة له، فقد فند ابن حجر هذا النقد بقوله: «بعد أن عرفت الواسطة وهو ثقة فلا ضير فى ذلك»(٢) وقال صاحب إيثار الحق: «وقال الذهبى فى الميزان: وقد روى ـ يعنى على بن أبى طلحة ـ عن ابن عباس وإن كان يرسلها عن ابن عباس فمجاهد ثقة يقبل»(٣).

وجملة القول، فهذه أصح الطرق فى التفسير عن ابن عباس، وكفى بتوثيق البخارى لها واعتماده عليها شاهدًا على صحتها.

ثانيها: طريق قيس بن مسلم الكوفى، عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين، وكثيرًا ما يخرج منها الفريابى والحاكم فى مستدركه.

ثالثها: طريق ابن إسحاق صاحب السير، عن محمد بن أبى محمد مولى آل زيد ابن ثابت، عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس، وهى طريق جيدة وإسنادها حسن، وقد أخرج منها ابن جرير وابن أبى حاتم كثيرًا، وأخرج الطبرانى منها فى معجمه الكبير.

رابعًا: طريق إسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير، تارة عن أبى مالك، وتارة عن أبى صالح عن ابن عباس، وإسماعيل السدى مختلف فيه، وحديثه عند مسلم وأهل السنن الأربعة، وهو تابعى شيعى(٤)، وقال السيوطى: «روى عن السدى الأئمة مثل

---

(١) ص٧٧.
(٢) الإتقان جـ٢ ص١٨٨.
(٣) إيثار الحق ص١٥٩.
(٤) إيثار الحق ص١٥٩.

الثورى وشعبة، لكن التفسير الذى جمعه رواه أسباط بن نصر، وأسباط لم يتفقوا عليه، غير أن أمثل التفاسير تفسير السدى»[1]، وابن جرير يورد فى تفسيره كثيرًا من تفسير السدى عن أبى مالك عن أبى صالح عن ابن عباس، ولم يخرج منه ابن أبى حاتم شيئًا؛ لأنه التزم أن يخرج أصح ما ورد.

خامسا: طريق عبد الملك بن جريج، عن ابن عباس، وهى تحتاج إلى دقة فى البحث، ليعرف الصحيح منها والسقيم، فإن ابن جريج لم يقصد الصحة فيما جمع، وإنما روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح والسقيم، فلم يتميز فى روايته الصحيح من غيره، وقد روى عن ابن جريج هذا جماعة كثيرة، منهم بكر بن سهل الدمياطى، عن عبد الغنى بن سعيد، عن موسى ابن محمد، عن ابن جريج عن ابن عباس، ورواية بكر بن سهل أطول الروايات عن ابن جريج وفيها نظر، ومنهم محمد بن ثور، عن ابن جريج، عن ابن عباس، روى ثلاثة أجزاء كبار، ومنهم الحجاج بن محمد عن ابن جريج، روى جزءًا وهو صحيح متفق عليه.

سادسها: طريق الضحاك بن مزاحم الهلالى عن ابن عباس، وهى غير مرضية؛ لأنه وإن وثقه نفر فطريقه إلى ابن عباس منقطعة؛ لأنه روى عنه ولم يلقه، فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، فضعيفة لضعف بشر، وقد أخرج من هذه النسخة كثيرًا ابن جرير وابن أبى حاتم، وإن كان من رواية جويبر عن الضحاك فأشد ضعفًا؛ لأن جويبر شديد الضعف متروك، ولم يخرج ابن جرير ولا ابن أبى حاتم من هذه الطريق شيئًا، إنما خرجها ابن مردويه، وأبو الشيخ بن حبان.

سابعها: طريق عطية العوفى، عن ابن عباس، وهى غير مرضية؛ لأن عطية ضعيف ليس بواه، وربما حسن له الترمذى، وهذه الطريق قد أخرج منها ابن جرير، وابن أبى حاتم كثيرًا.

ثامنها: طريق مقاتل بن سليمان الأزدى الخراسانى، وهو المفسر الذى ينسب إلى الشافعى أنه قال فيه: «إن الناس عيال عليه فى التفسير»[2]، ومع ذلك فقد ضعفوه، وقالوا: إنه يروى عن مجاهد وعن الضحاك ولم يسمع منهما، وقد كذبه غير واحد،

---

(١) الإتقان جـ٢ ص١٨٨.

(٢) وفيات الأعيان جـ٢ ص٥٦٧.

ولم يوثقه أحد، واشتهر عنه التجسيم والتشبيه(١)، وتكلم عنه السيوطى فقال: «إن الكلبى يفضل عليه، لما فى مقاتل من المذاهب الردية(٢)» وقد سئل وكيع عن تفسير مقاتل فقال: «لا تنظروا فيه، فقال السائل: ما أصنع به؟ قال: ادفنه» يعنى التفسير(٣)، وقال أحمد بن حنبل: «لا يعجبنى أن أروى عن مقاتل ابن سليمان شيئًا»(٤).

وبالجملة فإن من استحسن تفسير مقاتل كان يضعفه ويقول: «ما أحسن تفسيره لو كان ثقة»(٥).

تاسعها: طريق محمد بن السائب الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس، وهذه أوهى الطرق، والكلبى مشهور بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشبع كما قال ابن عدى فى الكامل، ومع ذلك فإن وجد من قال: رضوه فى التفسير، فقد وجد من قال: أجمعوا على ترك حديثه، وليس بثقة، ولا يكتب حديثه، واتهمه جماعة بالوضع(٦)، وممن يروى عن الكلبى: محمد بن مروان السدى الصغير، وقد قالوا فيه: إنه يضع الحديث، وذاهب الحديث متروك، ولهذا قال السيوطى فى الإتقان: «فإن انضم إلى ذلك - أى طريق الكلبى - رواية محمد ابن مروان السدى الصغير، فهى سلسلة الكذب»(٧)، وقال السيوطى أيضًا فى كتابه الدر المنثور جـ٦ ص٤٢٣: «الكلبى: اتهموه بالكذب، وقد مرض فقال لأصحابه فى مرضه: كل شىء حدثتكم عن أبى طالح كذب، ومع ضعف الكلبى فقد روى عنه تفسيره مثله أو أشد ضعفًا، وهو محمد بن مروان السدى الصغير» وكثيرًا ما يخرج من هذه الطريق الثعلبى والواحدى.

هذه هى أشهر الطرق عن ابن عباس، صحيحها وسقيمها، وقد عرفت قيمة كل طريق منها، ومن اعتمد عليها فيما جمع من التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه.

التفسير المنسوب إلى ابن عباس وقيمته:

هذا، وقد نسب إلى ابن عباس رضي الله عنه جزء كبير فى التفسير، وطبع فى مصر مرارًا باسم «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس» جمعه أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز

---

(١) إيثار الحق ص١٥٩.
(٢) الإتقان جـ٢ ص١٨٩.
(٣) تهذيب الأسماء واللغات جـ٢ ص١١١.
(٤) تهذيب الأسماء واللغات جـ٢ ص١١١.
(٥) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص٩.
(٦) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص٩.
(٧) الإتقان جـ٢ ص١٨٩.

أبادى الشافعى، صاحب القاموس المحيط، وقد اطلعت على هذا التفسير، فوجدت جامعه يسوق عند الكلام عن البسملة الرواية عن ابن عباس بهذا السند: «أخبرنا عبد الله الثقة بن المأمون الهروى، قال: أخبرنا أبى، قال: أخبرنا أبو عبد الله محمود بن محمد الرازى، قال: أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروى، قال: أخبرنا على بن إسحاق السمرقندى، عن محمد بن مروان، عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس. وعند تفسير أول البقرة، وجدته يسوق الكلام بإسناده إلى عبد الله بن المبارك، قال: حدثنا على بن إسحاق السمرقندى عن محمد ابن مروان، عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس، وفى مبدأ كل سورة يقول: وبإسناده عن ابن عباس.

... وهكذا يظهر لنا جليًا، أن جميع ما روى عن ابن عباس فى هذا الكتاب يدور على محمد بن مروان السدى الصغير، عن محمد بن السائب الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس، وقد عرفنا مبلغ رواية السدى الصغير عن الكلبى فيما تقدم، وحسبنا فى التعقيب على هذا ما روى من طريق ابن عبد الحكم قال: «سمعت الشافعى يقول: لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث»(١) وهذا الخبر - إن صح عن الشافعى - يدلنا على مقدار ما كان عليه الوضاعون من الجرأة على اختلاق هذه الكثرة من التفسير المنسوبة إلى ابن عباس، وليس أدل على ذلك من أنك تلمس التناقض ظاهرًا بين أقوال فى التفسير نسبت إلى ابن عباس ورويت عنه، وسيأتى - عند الكلام عن الوضع فى التفسير - أن هذا التفسير المنسوب إلى ابن عباس لم يفقد شيئًا من قيمته العلمية فى الغالب، وإنما الشىء الذى لا قيمة له فيه، هو نسبته إلى ابن عباس.

أسباب الوضع على ابن عباس:

ويبدو أن السر فى كثرة الوضع على ابن عباس، هو أنه كان من بيت النبوة، والوضع عليه يكسب الموضوع ثقة وقوة أكثر مما لو وضع على غيره، أضف إلى ذلك أن ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، وكان من الناس من يتزلف إليهم، ويتقرب منهم بما يرويه لهم عن جدهم... وسنعرض إلى أسباب الوضع فى التفسير، وإلى القيمة العلمية للتفسير الموضوع بصرف النظر عن وضعه، عند الكلام على منشأ الضعف فى رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.

(١) الإتقان جـ٢ ص١٨٩.

٢- عبد الله بن مسعود

ترجمتـــــه:

هو عبد الله بن غـافل، يصل نسبه إلى مضر، ويكنى بأبى عبـد الرحمن الهذلى، وأمه أم عبد بنت عبد ود، من هذيل، وكان ينسب إليها أحيانًا فيقال ابن أم عبد، كان ـ رحمه الله ـ خفـيف اللحم، قصيرًا، شديد الأدمة، أسلم قـديمًا، روى الأعمش، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه قال: قـال عبد الله ـ يعنى ابن مسعود ـ: «لقد رأيتنى سادس ستة ما على ظهر الأرض مسلم غيـرنا» وهو أول من جهر بالقرآن بمكة وأسمعه قريشًا بعد رسـول الله ﷺ، وأوذى فى الله من أجل ذلك، ولما أسلم عـبد الله بن مسعود أخـذه رسول الله ﷺ إليه فكان يخدمه فى أكثر شئونه، وهو صاحب طهوره وسواكه ونعله، يلبسه إياه إذا قام، ويخلعـه ويحمله فى ذراعه إذا جلس، ويمشى أمامه إذا سار، ويستـره إذا اغتسل، ويوقظه إذا نام، ويـلج عليه داره بلا حجاب، حـتى لقد ظنه أبو موسى الأشـعرى رضي الله عنه من أهل بيت رسول الله ﷺ، ففى البـخارى ومسلم عن أبى موسى الأشعرى رضي الله عنه قال: «قدمت أنا وأخى من اليمن فمكثنا حينا لا نرى ابن مسعـود وأمه إلا من أهل بيت رسول الله ﷺ؛ لما نرى من كثرة دخـوله ودخول أمه على رسول الله ﷺ ولزومـه له»، هاجر إلى الحـبشة، ثم إلى المـدينة، وصلى إلى القبلتين، وشـهد بدرًا، وأحدًا، والخندق، وبيعة الرضوان، وسائـر المشاهد مع رسول الله ﷺ، وشهد اليرموك بعد وفاة رسول الله ﷺ، وهو الذى أجهز على أبى جهل يوم بدر، وقد شهـد له رسول الله ﷺ بالجنة وشهـد له بالفضل وعلو المنزلة؛ يدل على ذلك ما أخرجه الإمام أحمد فى مسنده عن على قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كنت مؤمرًا أحدا دون مشورة المؤمنين لأمرت ابن أم عبد» وقد ولى بيت المال بالكوفة لعمـر وعثمان، وقـدم بالمدينة فى آخر عـمره، ومات بها سـنة اثنتين وثلاثين، ودفن بالبقيع ليلا، تنفيذًا لوصيته بذلك، وكان عمره يوم وفاته، بضعًا وستين سنة.

مبلغه من العلم:

كان ابن مسعود من أحفظ الصـحابة لكتاب الله، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يسمع منه القرآن، وقد أخبر هو نفسه عن ذلك فقال: قال لى رسول الله ﷺ: «اقرأ

عليَّ سورة النساء» قال: قلت: أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: «إنى أحب أن أسمعه من غيرى» فقرأت عليه حتى بلغت ﴿ **فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا** ﴾ ففاضت عيناه ﷺ، وكان رسول الله ﷺ يقول: «من سره أن يقرأ القرآن رطبًا كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد» وكان ابن مسعود يعرف ذلك من نفسه ويعتزه به حتى إنه كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف فى عهد عثمان، وكان يرى أنه أولى منه بذلك، وقد قال فى هذا: «يا معشر المسلمين: أُعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل، والله لقد أسلمت وإنه لفى صلب رجل كافر» يريد زيد بن ثابت، وعن مسروق أنه قال: «انتهى علم أصحاب رسول الله ﷺ إلى ستة: عمر، وعلى، وعبد الله بن مسعود، وأبى بن كعب، وأبى الدرداء، وزيد بن ثابت، ثم انتهى علم هؤلاء الستة إلى رجلين: على، وعبد الله»، وقيل لحذيفة: أخبرنا برجل قريب السمت والدل والهدى من رسول الله ﷺ نأخذ عنه، فقال: «لا نعلم أحدًا أقرب سمتًا ولا هديًا برسول الله ﷺ من ابن أم عبد، ولقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ، أن ابن أم عبد أقربهم إلى الله وسيلة» ولما سيره عمر ﷺ إلى الكوفة كتب إلى أهلها: «إنى قد بعثت عمار بن ياسر أميرًا، وعبد الله بن مسعود معلما ووزيرًا، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل بدر فاقتدوا بهما، وأطيعوا واسمعوا قولهما، وقد آثرتكم بعبد الله على نفسى» وقد أقام ﷺ بالكوفة يأخذ عنه أهلها الحديث والتفسير والفقه، وهو معلمهم وقاضيهم، ومؤسس طريقتهم فى الاعتداد بالرأى حيث لا يوجد النص، ولما قدم على الكوفة، حضر عنده قوم وذكروا له بعض قول عبد الله وقالوا: يا أمير المؤمنين ما رأينا رجلا أحسن خلقا، ولا أرفق تعليمًا، ولا أحسن مجالسة، ولا أشد ورعًا من ابن مسعود، قال على: أنشدكم الله أهو الصدق من قلوبكم؟ قالوا: نعم، قال: اللهم اشهد أنى أقول مثل ما قالوا وأفضل.

ومن هذا كله يتبين لنا مكانة ابن مسعود ﷺ فى العلم، ومنزلته بين إخوانه من الصحابة، فالكل يشهد له ويقدمه على غيره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده (١).

(١) انظر ترجمة ابن مسعود فى أُسد الغابة جـ٣ ص٢٥٦ - ٢٦٠.

قيمة ابن مسعود فى التفسير:

روى ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه قال: «كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن»، ومن هذا الأثر يتضح لنا مقدار حرص ابن مسعود على تفهم كتاب الله تعالى والوقوف على معانيه، وعن مسروق قال: «قال عبد الله يعنى - ابن مسعود - والذى لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله منى تناله المطايا لأتيته»، وهذا الأثر يدل على إحاطة ابن مسعود بمعانى كتاب الله، وأسباب نزول الآيات، وحرصه على تعرف ما عند غيره من العلم بكتاب الله تعالى، ولو لقى عنتًا ومشقة، وقال مسروق: كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار، وروى أبو نعيم فى الحلية عن أبى البحترى قال: قالوا لعلى: أخبرنا عن ابن مسعود، قال: علم القرآن والسنة ثم انتهى، وكفى بذلك علمًا. وقال عقبة بن عامر: ما أدرى أحدًا أعلم بما نزل على محمد من عبد الله، فقال أبو موسى: إن تقل ذلك، فإنه كان يسمع حين لا نسمع، ويدخل حين لا ندخل. وصح عن ابن مسعود أنه قال: أخذت من فى رسول الله ﷺ سبعين سورة. وقال أبو وائل: لما حرق عثمان المصاحف بلغ ذلك عبد الله فقال: لقد علم أصحاب محمد أنى أعلمهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم، ولو أنى أعلم أن أحدًا أعلم بكتاب الله منى تبلغه الإبل لأتيته، قال أبو وائل: فقمت إلى الحلق أسمع ما يقولون، فما سمعت أحدًا من أصحاب محمد ينكر ذلك عليه... وغير هذا كثير من الآثار التى تشهد لمنزلة ابن مسعود العالية فى التفسير، وإذا كان ابن مسعود يعلم هذا من نفسه ويتحدث به، فإن أصحاب رسول الله ﷺ لم ينكروا عليه ذلك، بل وتحدثوا بمكانته فى العلم، ومقدار فهمه لكتاب الله، وعلل ذلك أبو موسى الأشعرى رضي الله عنه؛ بأنه كان يسمع حين لا يتيسر لهم السماع، ويدخل حين لا يؤذن لهم بالدخول، الأمر الذى جعله أوفر حظًا فى الأخذ عن الرسول ﷺ، وأعظم نصيبًا من الاغتراف من منهل النبوة الفياض، ولئن صح عن أبى الدرداء أنه قال بعد موت ابن مسعود: «ما ترك بعده مثله» لهى شهادة منه على مقدار علمه، وسمو مكانته بين أصحاب رسول الله ﷺ.

وبالجملة فابن مسعود كما قيل: أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى، وأعرفهم

بمحكمه ومتشابهه وحلاله وحرامه، وقصصه وأمثاله، وأسباب نزوله، قرأ القرآن فأحل حلاله وحرم حرامه، فقيه فى الدين، عالم بالسنة، بصير بكتاب الله.

الرواية عن ابن مسعود ومبلغها من الصحة:

ابن مسعود أكثر من روى عنه فى التفسير من الصحابة بعد ابن عباس رضي الله عنه، قال السيوطى فى الإتقان: «وأما ابن مسعود فقد روى عنه أكثر مما روى عن على»(١)، وقد حمل علم ابن مسعود فى التفسير أهل الكوفة نظرًا لوجوده بينهم يجلس إليهم فيأخذون عنه ويروون له، فمن رواته: مسروق بن الأجدع الهمدانى، وعلقمة بن قيس النخعى، والأسود بن يزيد، وغيرهم من علماء الكوفة الذين تتلمذوا له ورووا عنه، وسنأتى نتكلم على هؤلاء جميعًا، إن شاء الله تعالى، عند الكلام عن التفسير فى عصر التابعين، وقد وردت أسانيد كثيرة تنتهى إلى ابن مسعود، نجدها مبثوثة فى كتب التفسير بالمأثور وكتب الحديث، ومن هذه الروايات ما يمكن الاعتماد عليه والثقة به، ومنها ما يعتريه الضعف فى رجاله، أو الانقطاع فى إسناده، وقد تتبع العلماء النقاد هذه الروايات، كما تتبعوا غيرها بالنقد تجريحًا وتعديلاً، وهذه هى أشهر الطرق عن ابن مسعود:

أولا: طريق الأعمش، عن أبى الضحى، عن مسروق، عن ابن مسعود، وهذه الطريق من أصح الطرق وأسلمها، وقد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه.

ثانيًا: طريق مجاهد، عن أبى معمر، عن ابن مسعود، وهذه أيضًا طريق صحيحة لا يعتريها الضعف، وقد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه أيضًا.

ثالثًا: طريق الأعمش عن أبى وائل عن ابن مسعود، وهذه أيضًا طريق صحيحة يخرج البخارى منها، وكفى بتخريج البخارى شاهدًا على صحتها وصحة ما سبق.

رابعًا: طريق السدى الكبير، عن مرة الهمدانى، عن ابن مسعود، وهذه الطريق يخرج منها الحاكم فى مستدركه، ويصحح ما يخرجه، وابن جرير يخرج منها فى تفسيره كثيرًا، وقد علمت فيما مضى قيمة السدى الكبير فى باب الرواية.

خامسا: طريق أبى روق، عن الضحاك، عن ابن مسعود، وابن جرير يخرج منها فى تفسيره أيضًا، وهذه الطريق غير مرضية؛ لأن الضحاك لم يلق ابن مسعود فهى طريق منقطعة.

---

(١) الإتقان جـ٢ ص١٨٧.

٣- على ابن أبى طالب

ترجمتـــــــــه:

هو أبو الحسن، على بن أبى طالب، بن عبد المطلب، القرشى الهاشمى، ابن عم رسول الله ﷺ، وصهره على ابنته فاطمة، وذريته ﷺ منهما، أمه فاطمة بنت أسد بن هاشم، وهو أول هاشمى ولد من هاشميين، ورابع الخلفاء الراشدين، وأول خليفة من بنى هاشم، وهو أول من أسلم من الأحداث وصدق برسول الله ﷺ، هاجر إلى المدينة، وموقفه من الهجرة مشهور، قيل ونزل فيه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٠٧)، وقد شهد علىٌّ المشاهد كلها إلا تبوك؛ فإن رسول الله ﷺ خلفه على أهله، وله فى الجميع بلاء عظيم ومواقف مشهورة، وقد أعطاه الرسول ﷺ اللواء فى مواطن كثيرة، وقال يوم خيبر: «لأعطين الراية رجلا يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله» ثم أعطاها لعلى رضي الله عنه، وآخاه رسول الله ﷺ لما آخى بين أصحابه وقال له: «أنت أخى فى الدنيا والآخرة» وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، اجتمع فيه من الفضائل ما لم يحظ به غيره، فمن ورع فى الدين، إلى زهد للدنيا، إلى قرابة وصهر برسول الله ﷺ، إلى علم جم وفضل غزير، وقد توفى رحمه الله فى رمضان سنة أربعين من الهجرة، مقتولا بيد عبد الرحمن بن ملجم الخارجى، وعمره ثلاث وستون سنة، وقيل غير ذلك.

مبلغه من العلم:

كان رضي الله عنه بحرًا فى العلم، وكان قوى الحجة، سليم الاستنباط، أوتى الحظ الأوفر من الفصاحة والخطابة والشعر، وكان ذا عقل قضائى ناضج، وبصيرة نافذة إلى بواطن الأمور، وكثيرًا ما كان يرجع إليه الصحابة فى فهم ما خفى واستجلاء ما أشكل، وقد ولَّاه رسول الله ﷺ قضاء اليمن، ودعا له بقوله: «اللهم ثبت لسانه واهد قلبه» فكان موفقًا ومسددًا، فيصلا فى المعضلات، حتى ضُرب به المثل فقيل: «قضية ولا أبا حسن لها» ولا عجب، فقد تربى فى بيت النبوة، وتغذى بلبان معارفها، وعمتَّه مشكاة أنوارها، روى علقمة عن ابن مسعود قال: كنا نتحدث أن أقضى أهل المدينة على بن

أبى طالب. وقيل لعطاء: أكان فى أصحاب محمد أعلم من على؟ قال: لا، والله لا أعلمه. وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «إذا ثبت لنا الشىء عن على لم نعدل عنه إلى غيره».

والذى يرجع إلى أقضية على رضي الله عنه وخطبه ووصاياه، يرى أنه قد وهب عقلا ناضجًا، وبصيرة نافذة، وحظا وافرًا من العلم وقوة البيان (١).

مكانته فى التفسير:

جمع على رضي الله عنه إلى مهارته فى القضاء والفتوى، علمه بكتاب الله، وفهمه لأسراره وخفى معانيه، فكان أعلم الصحابة بمواقع التنزيل ومعرفة التأويل، وقد روى عن ابن عباس أنه قال: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن على بن أبى طالب» وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن على رضي الله عنه أنه قال: «والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم نزلت، وأين نزلت، وإن ربى وهب لى قلبًا عقولا، ولسانًا سئولا» وعن أبى الطفيل قال: «شهدت عليّا يخطب وهو يقول: سلونى، فوالله لا تسألونى عن شىء إلا أخبرتكم، وسلونى عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار، أم فى سهل، أم فى جبل» وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن ابن مسعود قال: «إن القرآن أُنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف، إلا وله ظهر وبطن. وإن على بن أبى طالب عنده منه الظاهر والباطن»، وغير هذا كثير من الآثار التى تشهد له بأنه كان صدر المفسرين والمؤيد فيهم.

الرواية عن على ومبلغها من الصحة:

كثرت الرواية فى التفسير عن على رضي الله عنه، كثرة جاوزت الحد، الأمر الذى لفت أنظار العلماء النقاء، وجعلهم يتتبعون الرواية عنه، بالبحث، والتحقيق؛ ليميزوا ما صح من غيره.

وما صح عن على فى التفسير قليل بالنسبة لما وضع عليه، ويرجع ذلك إلى غلاة الشيعة، الذين أسرفوا فى حبه فاختلفوا عليه ما هو برىء منه، إما ترويجًا لمذهبهم وتدعيمًا له، وإما لظنهم الفاسد، إن الإغراق فى نسبة الأقوال العلمية إليه يعلى من

(١) أسد الغابة جـ٤ ص١٦ - ٤٠.

قدره، ويرفع من شأنه العلمى، وأظن أن ما نسب إلى على من قوله: «لو شئت أن أوقر سبعين بعيرًا من تفسير أم القرآن لفعلت» لا أصل له، اللهم إلا فى أوهام الشيعة، الذين يغالون فى حبه، ويتجاوزون الحد فى مدحه، ثم هناك ناحية أخرى أغرت الوضاع بالكذب عليه، تلك الناحية هى نسبته إلى بيت النبوة، ولا شك أن هذه الناحية تكسب الموضوع قبولا، وتعطيه رواجًا وذيوعا على ألسن الناس، والحق أن كثرة الوضع على على رضي الله عنه أفسدت الكثير من مروياته، ومن أجل ذلك لم يعتمد أصحاب الصحيح فيما يروونه عنه إلا على ما كان من طريق الأثبات من أهل بيته، أو من أصحاب ابن مسعود، كعبيدة السلمانى وشريح، وغيرهما، وهذه أهم الطرق عن على فى التفسير:

أولا: طريق هشام، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة السلمانى، عن على، طريق صحيحة، يخرج منها البخارى وغيره.

ثانيا: طريق ابن أبى الحسين، عن أبى الطفيل، عن على، وهذه طريق صحيحة، يخرج منها ابن عيينة فى تفسيره.

ثالثا: طريق الزهرى، عن على زين العابدين، عن أبيه الحسين، عن أبيه على، وهذه طريقة صحيحة جدًا، حتى عدها بعضهم أصح الأسانيد مطلقًا(١)، ولكن لم تشتهر هذه الطريق اشتهار الطريقين السابقين نظرًا لما ألصقه الضعفاء والكذابون بزين العابدين من الروايات الباطلة.

* * *

٤- أبى بن كعب

ترجمته:

هو أبو المنذر، أو أبو الطفيل(٢)، أبى بن كعب بن قيس الأنصارى الخزرجى، شهد العقبة وبدرًا، وهو أول من كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مقدمه المدينة، وقد أثنى عليه عمر رضي الله عنه فقال: «أبى سيد المسلمين» وقد اختلف فى وفاته على أقوال كثيرة، والأكثر على أنه مات فى خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

---

(١) مقدمة ابن الصلاح ص٩.

(٢) كناه النبى صلى الله عليه وسلم بالأولى، وعمر بالثانية.

مبلغه من العلم:

كان أبى بن كعب سيد القراء، واحد كتاب الوحى لرسول الله ﷺ، وقد قال فيه ﷺ: «وأقرؤهم أبى بن كعب» وليس أدل على جودة حفظه لكتاب الله تعالى من قراءة النبى ﷺ عليه، فقد أخرج الترمذى بسنده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «إن النبى ﷺ قال لأبى بن كعب: «إن الله أمرنى أن أقرأ عليك ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قال: آلله سمانى لك؟ قال: «نعم» فجعل أبى يبكى، وفى رواية أنه قيل لأبى: وفرحت بذلك؟ قال: وما يمنعنى وهو يقول: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (يونس: ٥٨)، وروى الشعبى عن مسروق قال: «كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول الله ﷺ ستة: عمر، وعلى، وعبد الله، وأبى، وزيد، وأبو موسى»(١).

مكانته فى التفسير:

كان أبى بن كعب من أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى، ولعل من أهم عوامل معرفته بمعانى كتاب الله، هو أنه كان حبرًا من أحبار اليهود، العارفين بأسرار الكتب القديمة وما ورد فيها، وكونه من كتاب الوحى لرسول الله ﷺ، وهذا بالضرورة يجعله على مبلغ عظيم من العلم بأسباب النزول ومواضعه، ومقدم القرآن ومؤخره، وناسخه ومنسوخه، ثم لا يعقل بعد ذلك أن تمر عليه آية من القرآن يشكل معناها عليه دون أن يسأل عنها رسول الله ﷺ، لهذا كله عُد أبى بن كعب من المكثرين فى التفسير، الذين يعتد بما صح عنهم، ويعول على تفسيرهم.

الرواية عنه فى التفسير ومبلغها من الصحة:

كثرت الرواية عن أبى بن كعب فى التفسير وتعددت طرقها، وتتبع العلماء هذه الطرق بالنقد، فعدلوا وجرحوا؛ لأنه كغيره من الصحابة لم يسلم من الوضع عليه - وهذه هى أشهر الطرق عنه:

أولا: طريق أبى جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى رضي الله عنه، وهذه طريق صحيحة، وقد ورد عن أبى، نسخة كبيرة فى التفسير، يرويها أبو

---

(١) انظر أسد الغابة جـ١ ص٤٩ - ٥١.

جعفر الرازى بهذا الإسناد إلى أبى، وقد خرج ابن جرير وابن أبى حاتم منها كثيرًا، وأخرج الحاكم منها أيضًا فى مستدركه، والإمام أحمد فى مسنده.

ثانيًا: طريق وكيع عن سفيان، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الطفيل بن أبى بن كعب، عن أبيه، وهذه يخرج منها الإمام أحمد فى مسنده، وهى على شرط الحسن؛ لأن عبد الله بن محمد بن عقيل وإن كان صدوقًا تكلم فيه من جهة حفظه، قال الترمذى فى سننه: «عبد الله بن محمد بن عقيل، هو صدوق وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميدى، يحتجون بحديث عبد الله ابن محمد بن عقيل، قال محمد - يعنى البخارى: وهو مقارب الحديث» ونص الحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد على أن حديثه حسن(١).

* * *

(١) انظر خلاصة تذهيب الكمال ص١٨٠، وميزان الاعتدال جـ٢ ص٦٨.

الفصل الثالث

قيمة التفسير المأثور عن الصحابة

أطلق الحاكم فى المستدرك: أن تفسير الصحابى الذى شهد الوحى، له حكم المرفوع، فكأنه رواه عن النبى ﷺ، وعزاه هذا القول للشيخين حيث يقول فى المستدرك: «ليعلم طالب الحديث، أن تفسير الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل - عند الشيخين - حديث مسند»(١)، ولكن قيد ابن الصلاح، والنووى، وغيرهما، هذا الإطلاق، بما يرجع إلى أسباب النزول، وما لا مجال للرأى فيه، قال ابن الصلاح فى مقدمته ص (٢٤): «ما قيل من أن تفسير الصحابى حديث مسند، فإنما ذلك فى تفسير يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابى، أو نحو ذلك مما لا يمكن أن يؤخذ إلا عن النبى ﷺ ولا مدخل للرأى فيه، كقول جابر رضي الله عنه: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها فى قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله عز وجل ﴿ **نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ...** ﴾ (البقرة: ٢٢٣)... الآية، فأما سائر تفاسير الصحابة التى لا تشتمل على إضافة شىء إلى الرسول ﷺ فمعدودة فى الموقوفات، ولكنا نجد الحاكم نفسه قد صرح فى (معرفة علوم الحديث) بما ذهب إليه ابن الصلاح وغيره حيث قال: «ومن الموقوفات ما حدثناه أحمد بن كاعل بسنده عن أبى هريرة فى قوله: ﴿ **لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ** ﴾ (المدثر: ٢٩) قال: تلقاهم جهنم يوم القيامة فتلفحهم لفحة فلا تترك لحمًا على عظم، قال: فهذا وأشباهه يعد فى تفسير الصحابة من الموقوفات، فأما ما نقول: إن تفسير الصحابة مسند، فإنما نقوله فى غير هذا النوع...»، ثم أورد حديث جابر فى قصة اليهود وقال: «فهذا وأشباهه مسند ليس بموقوف؛ فإن الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت فى كذا فإنه حديث مسند»(٢). اهـ.

فالحاكم قيد فى معرفة علوم الحديث ما أطلق فى المستدرك، فاعتمد الناس ما قيد، وتركوا ما أطلق، وعلل السيوطى فى التدريب إطلاق الحاكم بأنه كان حريصًا

---

(١) تدريب الراوى ص٦٤.

(٢) تدريب الراوى ص٦٥، ومعرفة علوم الحديث ص١٩، ٢٠.

على جمع الصحيح فى المستدرك حتى أورد فيه ما ليس من شرط المرفوع... ثم اعترض بعد ذلك على الحاكم، حيث عد الحدث المذكور عن أبى هريرة من الموقوف، وليس كذلك؛ لأنه يتعلق بذكر الآخرة، وهذا لا مدخل للرأى فيه، فهو من قبيل المرفوع[1].

وبعد هذا كله نخلص بهذه النتائج:

أولا: تفسير الصحابى له حكم المرفوع، إذا كان مما يرجع إلى أسباب النزول، وكل ما ليس للرأى فيه مجال، أما ما يكون للرأى فيه مجال، فهو موقوف عليه ما دام لم يسنده إلى رسول الله ﷺ.

ثانيًا: ما حكم عليه بأنه من قبيل المرفوع لا يجوز رده اتفاقًا، بل يأخذه المفسر ولا يعدل عنه إلى غيره بأية حال.

ثالثا: ما حكم عليه بالوقف، تختلف فيه أنظار العلماء:

فذهب فريق: إلى أن الموقوف على الصحابى من التفسير لا يجب الأخذ به لأنه لما لم يرفعه، علم أنه اجتهد فيه، والمجتهد يخطئ ويصيب، والصحابة فى اجتهادهم كسائر المجتهدين.

وذهب فريق آخر إلى أنه يجب الأخذ به والرجوع إليه؛ لظن سماعهم له من رسول الله ﷺ، ولأنهم إن فسروا برأيهم فرأيهم أصوب، لأنهم أدرى الناس بكتاب الله؛ إذ هم أهل اللسان، ولبركة الصحبة والتخلق بأخلاق النبوة، ولما شاهدوه من القرائن والأحوال التى اختصوا لها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم كالائمة الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس وغيرهم.

قال الزركشى فى البرهان: «اعلم أن القرآن قسمان: قسم ورد تفسيره بالنقل، وقسم لم يرد، والأول: إما أن يرد عن النبى ﷺ، أو الصحابة، أو رءوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند، والثانى ينظر فى تفسير الصحابى، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك فى اعتماده، أو بما شاهدوه من الأسباب والقرائن فلا شك فيه...». اهـ[2].

---

(١) التدريب ص٦٥.

(٢) الإتقان جـ٢ ص١٨٣.

وقال الحافظ ابن كثير فى مقدمة تفسيره: «... وحينئذ إذ لم نجد التفسير فى القرآن ولا فى السنة، رجعنا فى ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التى اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، ولا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة، والخلفاء الراشدين، والأئمة المهتدين المهديين، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه»(١).

وهذا الرأى الأخير هو الذى تميل إليه النفس، ويطمئن إليه القلب لما ذكر.

* * *

---

(١)

الفصل الرابع

مميزات التفسير فى هذه المرحلة

يمتاز التفسير فى هذه المرحلة بالمميزات الآتية:

أولا : لم يفسر القرآن جميعه، وإنما فسر بعض منه، وهو ما غمض فهمه وهذا الغموض كان يزداد كلما بعد الناس عن عصر النبى ﷺ والصحابة، فكان التفسير يتزايد تبعًا لتزايد هذا الغموض، إلى أن تم تفسير آيات القرآن جميعها.

ثانيا: قلة الاختلاف بينهم فى فهم معانيه، وسنعرض لهذا الموضوع بتوسع فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ثالثا: كانوا كثيرًا ما يكتفون بالمعنى الإجمالى، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معانيه تفصيلا، فيكفى أن يفهموا من مثل قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (عبس: ٣١) أنه تعداد لنعم الله تعالى على عباده.

رابعًا: الاقتصار على توضيح المعنى اللغوى الذى فهموه بأخصر لفظ، مثل قولهم: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ (المائدة: ٣) أى غير متعرض لمعصية، فإن زادوا على ذلك فما عرفوه من أسباب النزول.

خامسًا: ندرة الاستنباط العلمى للأحكام الفقهية من الآيات القرآنية وعدم وجود الانتصار للمذاهب الدينية بما جاء فى كتاب الله: نظرًا لاتحادهم فى العقيدة، ولأن الاختلاف المذهبى لم يقم إلا بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم.

سادسًا: لم يدون شىء من التفسير فى هذا العصر؛ لأن التدوين لم يكن إلا فى القرن الثانى، نعم أثبت بعض الصحابة بعض التفسير فى مصاحفهم فظنها بعض المتأخرين من وجوه القرآن التى نزل بها من عند الله تعالى.

سابعًا: اتخذ التفسير فى هذه المرحلة شكل الحديث، بلك كان جزءًا منه وفرعًا من فروعه، ولم يتخذ التفسير له شكلا منظمًا، بل كانت هذه التفسيرات تروى منثورة لآيات متفرقة، كما كان الشأن فى رواية الحديث، فحديث صلاة بجانب حديث جهاد، بجانب حديث ميراث، بجانب حديث فى تفسير آية. . . هكذا.

وليس لمعترض أن يعتـرض علينا بتفسير ابن عباس، فإنه لا تصـح نسبته إليه، بل جمعه الفيروز أبادى ونسبه إليه، معتمداً فى ذلك على رواية واهية، هى رواية محمد بن مروان السدى، عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس، وهذه هى سلسلة الكذب كما قيل.

الباب الثاني

المرحلة الثانية للتفسير
أو التفسير فى عصر التابعين

الفصل الأول

ابتداء هذه المرحلة ـ مصادر التفسير فى هذا العصر
مدارس التفسير التى قامت فيه

ابتداء هذه المرحلة:

تنتهى المرحلة الأولى للتفسير بانصرام عهد الصحابة، وتبدأ المرحلة الثانية للتفسير من عصر التابعين الذين تتلمذوا للصحابة فتلقوا غالب معلوماتهم عنهم.

وكما اشتـهر بعض أعلام الصحابة بالتفـسير والرجوع إليهم فى استـجلاء بعض ما خفى من كتـاب الله، اشتهر أيضًا بالتـفسير أعلام من التـابعين، تكلموا فى التفـسير، ووضحوا لمعاصريهم خفى معانيه.

مصادر التفسير فى هذا العصر:

وقد اعتمد هـؤلاء المفسرون فى فهمهم لكتاب الله تعـالى على ما جاء فى الكتاب نفسه، وعلى مـا رووه عن الصحابة عن رسول الله ﷺ وعلى مـا رووه عن الصحابة من تفسيرهم أنفـسهم، وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب مما جاء فى كـتبهم، وعلى ما يفتح الله به عليهم من طريق الاجتهاد والنظر فى كتاب الله تعالى.

وقد روت لنا كـتب التفسيـر كثيـرًا من أقوال هؤلاء التابعيـن فى التفسيـر، قالوها بطريق الرأى والاجتهاد، ولم يصل إلى علمهم شىء فيها عن رسول الله ﷺ ، أو عن أحد من الصحابة.

وقد قلنا فيما سبق: إن ما نقل عن الرسول ﷺ وعن الصحابة من التفسير لم يتناول جميع آيات القرآن، وإنما فسروا ما غمض فهمه على معاصريهم، ثم تزايد هذا الغموض - على تدرج - كلما بعد الناس عن عصر النبى ﷺ والصحابة، فاحتاج المشتغلون بالتفسير من التابعين إلى أن يكلموا بعض هذا النقص، فزادوا فى التفسير بمقدار ما زاد من غموض، ثم جاء من بعدهم فأتموا تفسير القرآن تباعا، معتمدين على ما عرفوه من لغة العرب ومناحيهم فى القول، وعلى ما صح لديهم من الأحداث التى حدثت فى عصر نزول القرآن، وغير هذا من أدوات الفهم ووسائل البحث.

مدارس التفسير فى عصر التابعين:

فتح الله على المسلمين كثيرًا من بلاد العالم فى حياة رسول الله ﷺ، وفى عهود الخلفاء من بعده، ولم يستقروا جميعا فى بلد واحد من بلاد المسلمين بل نآى الكثير منهم عن المدينة مشرق النور الإسلامى ثم استقر بهم النوى، موزعين على جميع البلاد التى دخلها الإسلام، وكان منهم الولاة، ومنهم الوزراء ومنهم القضاة، ومنهم المعلمون ومنهم غير ذلك.

وقد حمل هؤلاء معهم إلى هذه البلاد التى رحلوا إليها، ما وعوه من العلم، وما حفظوه عن رسول الله ﷺ، فجلس إليهم كثير من التابعين يأخذون العلم عنهم وينقلونه لمن بعدهم، فقامت فى هذه الأمصار المختلفة مدارس علمية أساتذتها الصحابة وتلاميذها التابعون.

واشتهر بعض هذه المدارس بالتفسير، وتتلمذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة، فقامت مدرسة للتفسير بمكة، وأخرى بالمدينة، وثالثة بالعراق، وهذه المدارس الثلاثة، هى أشهر مدارس التفسير فى الأمصار فى هذا العهد.

قال ابن تيمية: «وأما التفسير فأعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد، وعطاء بن أبى رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس، كطاوس، وأبى الشعثاء، وسعيد بن جبير، وأمثالهم، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود، ومن ذلك ما تميزوا به عن غيرهم، وعلماء أهل المدينة فى

التفسير، مثل زيد بن أسلم، الذى أخذ عنه مالك التفسير، وأخذ عنه أيضا ابنه عبد الرحمن، وعبد الله بن وهب». اهـ(١).

وأرى أن أتكلم عن كل مدرسة من هذه المدارس الثلاث، وعن أشهر المفسرين من التابعين الذين أخذوا التفسير عن أساتذة هذه المدارس من الصحابة، فأقول وبالله التوفيق:

(١) مدرسة التفسير بمكة

قيامها على ابن عباس:

قامت مدرسة التفسير بمكة على عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، فكان يجلس لأصحابه من التابعين، يفسر لهم كتاب الله تعالى، ويوضح لهم ما أشكل من معانيه، وكان تلاميذه يعون عنه ما يقول، ويروون لمن بعدهم ما سمعوه منه.

أشهر رجالها:

وقد اشتهر من تلاميذ ابن عباس بمكة: سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة مولى ابن عباس، وطاوس بن كيسان اليمانى، وعطاء بن أبى رباح.

وهؤلاء كلهم كانوا من الموالى، وهم يختلفون فى الرواية عن ابن عباس قلة وكثرة، كما اختلف العلماء فى مقدار الثقة بهم والركون إليهم.

ونسوق الحديث عن كل واحد منهم، ليتضح لنا مكانته فى التفسير، ومقدار الاعتماد عليه فيه.

* * *

١- سعيد بن جبير

ترجمته:

هو: أبو محمد، أو أبو عبد الله، سعيد بن جبير بن هشام الأسدى الوالى، مولاهم، كان حبشى الأصل، أسود اللون أبيض الخصال، سمع جماعة من أئمة الصحابة، روى عن ابن عباس، وابن مسعود، وغيرهما.

---

(١) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص١٥.

مكانته فى التفسير:

كان ـ رحمه الله ـ من كبار التابعين ومتقدميهم فى التفسير والحديث والفقه، أخذ القراءة عن ابن عباس عرضًا، وسمع منه التفسير، وأكثر روايته عنه(١)، وقد جمع سعيد القراءات الثابتة عن الصحابة وكان يقرأ بها، يدلنا على ذلك ما جاء عن إسماعيل ابن عبد الملك أنه قال: «كان سعيد بن جبير يؤمنا فى شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبد الله بن مسعود، وليلة بقراءة زيد بن ثابت، وليلة بقراءة غيره، وهكذا أبدا»(٢)، ولا شك أن جمعه لهذه القراءات كان يعطيه القدرة على التوسع فى معرفة معانى القرآن وأسراره، ولكن يظهر لنا أنه كان يتورع من القول فى التفسير برأيه يدلنا على ذلك ما رواه ابن خلكان: من أن رجلا سأل سعيدًا أن يكتب له تفسير القرآن فغضب، وقال: لأن يسقط شقى أحب إلىَّ من ذلك(٣)، ولقد جمع سعيد علم أصحابه من التابعين، وألمَّ بما عندهم من النواحى التى برزوا فيها، فقد قال خصيف: «كان من أعلم التابعين بالطلاق سعيد بن المسيب، وبالحج عطاء، وبالحلال والحرام طاوس، وبالتفسير أبو الحجاج مجاهد بن جبر، وأجمعهم لذلك كله سعيد بن جبير»(٤).

لهذا كله نجد أستاذه ابن عباس يثق بعلمه، ويحيل عليه من يستفتيه، وكان يقول لأهل الكوفة إذا أتوه ليسألوه عن شىء: أليس فيكم ابن أم الدهماء؟ (يعنى سعيد بن جبير)، ويروى عمرو بن ميمون عن أبيه أنه قال: لقد مات سعيد بن جبير وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه، ويرى بعض العلماء أنه مقدم على مجاهد وطاوس فى العلم، وكان قتادة يرى أنه أعلم التابعين بالتفسير.

هذا وقد وثق علماء الجرح والتعديل سعيد بن جبير، فقال أبو القاسم الطبرى: هو ثقة، حجة، إمام على المسلمين، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: كان عبدًا فاضلا ورعًا، وهو مجمع عليه من أصحاب الكتب الستة.

وقد قتل فى شعبان سنة خمس وتسعين من الهجرة، وهو ابن تسع وأربعين سنة،

---

(١) وفيات الأعيان جـ١ ص٣٦٤.
(٢) المرجع السابق جـ١ ص٣٦٥.
(٣) المرجع السابق جـ١ ص٣٦٥.
(٤) المرجع السابق جـ١ ص٣٦٥.

قال أبو الشيخ: قتله الحجاج صبرًا، وله مناظرة قبل قتله مع الحجاج، تدل على قوة يقينه، وثبات إيمانه، وثقته بالله، فرضى الله عنه وأرضاه(١).

* * *

٢- مجاهد بن جبر(٢)

ترجمته:

هو مجاهد بن جبر، المكى، المقرئ، المفسر، أبو الحجاج المخزومى، مولى السائب ابن أبى السائب، كان أحد الأعلام الأثبات، ولد سنة ٢١ إحدى وعشرين من الهجرة فى خلافة عمر بن الخطاب، وكانت وفاته بمكة وهو ساجد، سنة أربع ومائة على الأشهر، وعمره ثلاث وثمانون سنة.

مكانته فى التفسير:

كان مجاهد ـ رحمه الله ـ أقل أصحاب ابن عباس رواية عنه فى التفسير(٣)، وكان

---

(١) تهذيب التهذيب جـ٤ ص١٣، ١٤.

(٢) طبع تفسير مجاهد بتحقيق الشيخ عبد الرحمن السوارتى من باكستان، ثم حقق للمرة الثانية فى أطروحة جامعية من قبل الدكتور محمد عبد السلام أبو الليل، وطبع فى دولة الإمارات العربية المتحدة من طرف لجنة التراث والتاريخ، وهناك دراسة مستفيضة مطبوعة بعنوان: «مجاهد المفسر والتفسير» قام بها دكتور أحمد نوفل وطبعته دار الصفوة بالقاهرة ١٤١١هـ، وورد عن مجاهد فى تفسير بعض الآيات ما يعد من غرائب التفسير، مثال ذلك فى تفسير قوله تعالى فى الآية ٧٤ من سورة الأنعام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ حيث قال: آزر اسم صنم.
وعند تفسير قوله تعالى فى الآية ٢٦ من سورة يوسف: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾ قال: القميص: الشاهد.
وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ (الإسراء: ٧٩) حيث قال: يجلسه معه على العرش.
كما أورد فى تفسيره بعض الإسرائيليات، وهى قليلة: مثال ذلك فى تفسير الآية ٢٤٧ من سورة البقرة، والآية ٢٧ من سورة المائدة، والآية ١٩٠ من سورة الأعراف، والآية ٢٤ من سورة يوسف.

(د. مصطفى الذهبى)

(٣) فجر الإسلام ص٢٥١.

أواثقهم، لهذا اعتمد على تفسيره الشافعى والبخارى وغيرهما، ونجد البخارى رضي الله عنه فى كتاب التفسير من الجامع الصحيح، ينقل لنا كثيرًا من التفسير عن مجاهد، وهذه أكبر شهادة من البخارى على ثقته وعدالته، واعتراف منه بمبلغ فهمه لكتاب الله تعالى، وقد روى الفضل بن ميمون أنه سمع مجاهدًا يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة[١]، وروى عنه أيضًا أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية، أسأله فيم نزلت، وكيف كانت؟[٢]، ولا تعارض بين هاتين الروايتين، لأن الإخبار بالقليل لا ينافى الإخبار بالكثير، ولعله عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة لتمام الضبط، ودقة التجويد، وحسن الأداء، وعرضه بعد ذلك ثلاث مرات طلبًا لتفسيره، ومعرفة ما دق من أسراره، وخفى من معانيه، كما تشعر بذلك ألفاظ الرواية، وعن ابن أبى مليكة قال: رأيت مجاهدًا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، فقال ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كله[٣]. وروى عبد السلام بن حرب عن مصعب قال: كان أعلمهم بالتفسير مجاهد، وبالحج عطاء، وقال قتادة: أعلم من بقى بالتفسير مجاهد. وقال ابن سعد: كان ثقة، فقيهًا، عالمًا، كثير الحديث، وقال ابن حبان: كان فقيهًا، ورعًا، عابدًا، متقنًا. وأخرج ابن جرير فى تفسيره عن أبى بكر الحنفى قال: سمعت سفيان الثورى يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به[٤]، وكان ـ رحمه الله ـ جيد الحفظ، وقد حدث بهذا عن نفسه فقال: قال لى ابن عمر: وددت أن نافعًا يحفظ حفظك[٥]، وقال الذهبى فى الميزان، فى آخر ترجمة مجاهد: أجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج به، وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة.

كل هذه شهادات من العلماء النقاد تشهد بعلو مكانته فى التفسير.

ولكن مع هذا كله كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسيره، فقد روى الذهبى فى ميزانه: أن أبا بكر بن عياش قال: قلت للأعمش: ما بال تفسير مجاهد مخالف؟ أو ما

---

(١) ميزان الاعتدال جـ٣ ص٩.
(٢) تهذيب التهذيب جـ١٠ ص٤٢.
(٣) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص٢٨.
(٤) تفسير ابن جرير جـ١ ص٣٠.
(٥) ميزان الاعتدال جـ٣ ص٩.

بالهم يتقون تفسير مجاهد؟ كما هى رواية ابن سعد، قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب.

هذا هو كل ما أخذ على تفسيره، ولكن لم نر أحدًا طعن عليه فى صدقه وعدالته.

وجملة القول فإن مجاهدًا ثقة بلا مدافعة، وإن صح أنه كان يسأل أهل الكتاب فما أظن أنه تخطى حدود ما يجوز له من ذلك، لا سيما وهو تلميذ حبر الأمة ابن عباس، الذى شدد النكير على من يأخذ عن أهل الكتاب ويصدقهم فيما يقولونه مما يدخل تحت حدود النهى الوارد عن رسول الله ﷺ.

مجاهد والتفسير العقلى:

وكان مجاهد - رضي الله عنه - يعطى عقله حرية واسعة فى فهم بعض نصوص القرآن التى يبدو ظاهرها بعيدًا، فإذا ما مر بنص قرآنى من هذا القبيل، وجدناه ينزله بكل صراحة ووضوح على التشبيه والتمثيل، وتلك الخطة كانت فيما بعد مبدءًا معترفًا به ومقررًا لدى المعتزلة فى تفسير القرآن بالنسبة لمثل هذه النصوص.

وإذا نحن رجعنا إلى تفسير ابن جرير وقرأنا بعض ما جاء فيه عن مجاهد نجده يطبق هذا المبدأ عمليا فى مواضع كثيرة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦٥) من سورة البقرة ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ نجده يقول - كما يروى عنه ابن جرير -: «مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارًا»، ولكن نجد ابن جرير لا يرتضى هذا التفسير من مجاهد فيقول معقبًا عليه: «وهذا القول الذى قاله مجاهد قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف...» ثم يمضى فى تفنيد هذا القول بأدلة واضحة قوية(١).

وكذلك نجد ابن جرير ينقل عن مجاهد أنه فسر قوله تعالى فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بقوله: «تنتظر الثواب من ربها، لا يراه من خلقه شىء»(٢) وهذا التفسير عن مجاهد كان فيما بعد متكئًا قويًا للمعتزلة فيما ذهبوا إليه فى مسألة نفى رؤية الله تعالى.

---

(١) تفسير الطبرى جـ١ ص٢٣٥.
(٢) تفسير الطبرى جـ٢٩ ص١٢٠.

ولعل مثل هذا المسلك من مجاهد، هو الذى جعل بعض المتورعين الذين كانوا يتحرجون من القول فى القرآن برأيهم يتقون تفسيره، ويلومونه على قوله فى القرآن بمثل هذه الحرية الواسعة فى الرأى، فقد روى عن ابن مجاهد أنه قال: قال رجل لأبى: أنت الذى تفسر القرآن برأيك؟ فبكى أبى ثم قال: إنى إذًا لجرىء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبى ﷺ ورضى عنهم.

ومهما يكن من شىء، فمجاهد رضي الله عنه إمام فى التفسير غير مُدافَع، وليس فى إعطائه لنفسه مثل هذه الحرية ما يغض من قيمته، أو يقلل من مكانته (١).

* * *

٣- عكرمة

ترجمته:

هو أبو عبد الله عكرمة البربرى المدنى مولى ابن عباس، أصله من البربر بالمغرب، روى عن مولاه، وعلى بن أبى طالب، وأبى هريرة، وغيرهم.

اختلاف العلماء فى توثيقه:

وقد اختلف العلماء فى توثيقه، فكان منهم من لا يثق به ولا يروى له، وكان منهم من يوثقه ويروى له.

مطاعن من لا يوثقونه:

وإنا لنجد العلماء الذين لم يثقوا بعكرمة، يصفونه بالجرأة على العلم ويقولون: إنه كان يدعى معرفة كل شىء فى القرآن، ويزيدون على ذلك فيتهمونه بالكذب على مولاه ابن عباس، وبعد هذا كله، يتهمونه بأنه كان يرى رأى الخوارج، ويزعم أن مولاه كان كذلك، وقد نقل ابن حجر فى تهذيب التهذيب كل هذه التهم ونسبها لقائليها، فمن ذلك: ما رواه شعبة عن عمرو بن مرة قال: سأل رجل ابن المسيب عن آية من القرآن، فقال: لا تسألنى عن القرآن وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه منه شىء (يعنى عكرمة)، وحكى إبراهيم بن ميسرة أن طاوسًا قال: لو أن مولى ابن عباس اتقى الله وكف من

(١) انظر ترجمة مجاهد فى تهذيب التهذيب جـ١٠ ص٤٢ - ٤٤.

حديثه لشُدت إليه المطايا، وروى أبو خلف الجزار عن يحيى البكاء قال: سمعت ابن عمر يقول لنافع: اتق الله، ويحك يا نافع، لا تكذب علىَّ كما كذب عكرمة على ابن عباس، وروى أن سعيد بن المسيب قال مثل ذلك لمولاه، وروى ابن سعد: أن على بن عبد الله كان يُوثْقِه على باب الكنيف ويقول: إن هذا يكذب على أبى.

ثم بعد ذلك كله يصورون للناس مبلغ كراهة معاصريه له فيقولون: إنه مات هو وكُثَيِّر عزة فى يوم واحد، فلم يشهد جنازته أحد، أما كثير فقد شيعه خلق كثير.

تفنيد هذه المطاعن ودفاع عكرمة عن نفسه:

هذا الذى تقدم هو بعض الروايات التى رواها من لا يثق بعدالة عكرمة، وكلها تهم باطلة لا تقوم على أساس، فعكرمة مولى ابن عباس، كان يلازمه ويخالطه، فلا يضيره كثرة الرواية عنه؛ لأن هذا أمر طبيعى، ولا يمكن أن يعد افتراء على العلم وافتياتًا على الرواية، لأن كثرة الرواية ليست من المطاعن التى توجه إلى الراوى وتذهب بعدالته، فهذا أبو هريرة قال الناس عنه فى عصره: أكثر أبو هريرة، فبيَّن لهم سبب إكثاره من الرواية عن رسول الله ﷺ، وهو أنه كان يلازم النبى ﷺ على ملء بطنه، ولا شىء يشغله كما شُغل غيره من الصحابة بالصفق فى الأسواق، فهل ذهبت عدالة أبى هريرة وفقدنا الثقة له لكثرة روايته؟ اللهم لا.

ثم إن هذا الاتهام لم يخف على عكرمة، بل كان يبلغه عن متهميه فيود لو أنه ووجه به ليفنده، فقد روى حماد بن زيد عن أيوب أنه قال: قال عكرمة: رأيت هؤلاء الذين يكذبوننى، يكذبوننى من خلفى، أفلا يكذبوننى فى وجهى؟ فإذا كذبونى فى وجهى فقد والله كذبونى... ثم نراه يستشهد ببعض أصحابه على صدقه فيما يروى عن مولاه، فعن عثمان بن حكيم قال: كنت جالسًا مع أبى أمامة سهل بن حنيف، إذ جاء عكرمة فقال: يا أبا أمامة، أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: ما حدثكم عكرمة عنى فصدقوه فإنه لم يكذب علىَّ؟ فقال أبو أمامة: نعم.

هذا هو رد عكرمة على متهميه بالكذب، وتفنيده لما نسب إليه من الافتراء على مولاه.

وأما ما رواه ابن سعد: من أن على بن عبد الله بن عباس كان يُوثْقِه على باب

الكنيف ويقول: إن هذا يكذب على أبى، فإنه مردود بما رواه ابن حجر فى تهذيب التهذيب: «من أن ابن عباس مات وعكرمة على الرق، فباعه ولده على بن عبد الله بن عباس، من خالد بين يزيد بن معاوية، بأربعة آلاف دينار، فأتى عكرمة مولاه عليا فقال له: ما خير لك، بعت علم أبيك بأربعة آلاف؟ فاستقاله فأقاله فأعتقه». اهـ.

ثم نجد بعد هذا أن ما روى عن ابن عمر لا يصح؛ لأنه من رواية يحيى البكاء، ويحيى البكاء متروك الحديث، ومن المحال أن يُجرح العدل بكلام المجروح(١).

وأما ما قيل من أنه توفى هو وكُثَيِّر الشاعر فى يوم واحد فلم يشهد أحد جنازته، بخلاف كثير فقد شيعه الكثير من الناس، فلسنا نعلم نصيب هذا القول من الصحة، ولعل ذلك على فرض صحته - كما يقول ابن حجر - كان بسبب تطلب الأمير له وتغيبه عنه حتى مات، وليس صحيحًا ما قيل من أن هذا يرجع إلى تحقير المولى إزاء تشريف الحر(٢).

ويحقق ابن حجر بعد هذا: أن ما نقل من أنهم شهدوا جنازة كُثَيِّر وتركوا عكرمة، لم يثبت، لأنه ناقله لم يسم.

وأما ما رُمى به من الميل للخوارج، فافتراء عليه، ولا يكاد يتفق مع سلوكه فى حياته، قال ابن حجر: «فأما البدعة، فإن ثبتت عليه فلا تضر حديثه، لأنه لم يكن داعية، مع أنها لم تثبت عليه»(٣).

شهادات الموثقين له:

ولو أننا تتبعنا أقوال المنصفين، الذين عرفوا حقيقة هذا التابعى الجليل، لوجدناه رجلا ثبتًا، لا يتُهم فى عدالته، وكل ما قيل فى شأنه من التهم لا يراد به إلا أن يفقد الناس ثقتهم به وركونهم إليه، وإليك ما قاله بعض علماء الجرح والتعديل لتقف على عدالة الرجل وصدق روايته:

قال المروزى: قلت لأحمد: يحتج بحديث عكرمة؟ فقال: نعم، يحتج به. وقال

(١) مقدمة فتح البارى جـ٢ ص١٥٠.
(٢) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص٧٥.
(٣) مقدمة فتح البارى جـ٢ ص١٤٨.

ابن معين: إذا رأيت إنسانا يقع فى عكرمة، وفى حماد بن سلمة، فاتهمه على الإسلام. وقال العجلى فيه: مكى تابعى ثقة، برئ مما يرميه به الناس من الحرورية. وقال البخارى: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة. وقد وثقه النسائى وأخرج له فى كتابه السنن، كما أخرج له البخارى، ومسلم وأبو داود، وغيرهم، وكان مسلم بن الحجاج من أسوئهم رأيًا فيه، ثم عدله بعد ما جرحه. وقال المروزى: أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديث عكرمة، واتفق على ذلك رؤساء أهل الحديث من أهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل، وابن راهويه، ويحيى بن معين، وأبو ثور، ولقد سألت إسحاق بن راهويه عن الاحتجاج بحديثه فقال: عكرمة عندنا إمام الدنيا، تعجب من سؤالى إياه!!.

وبعد... فهل هناك من يقدم على البخارى ومسلم وجميع من ذكرت من علماء الرواية فى باب التعديل والتجريح؟ وإذا كان هؤلاء هم أعلم الناس بالرجال، فهل نقبل تجريح من عداهم ونترك توثيقهم؟.

الحق أن عكرمة تابعى موثوق بعدالته ودينه، وكل ما رمى به كذب واختلاق!!.

مبلغه من العلم ومكانته فى التفسير:

هذا وإن عكرمة رضي الله عنه، كان على مبلغ عظيم من العلم، وعلى مكانة عالية من التفسير خاصة، وقد شهد له العلماء بذلك، فقال ابن حبان: كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن، وقال: عمرو بن دينار: دفع إلىَّ جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة وجعل يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر فسلوه، وكان الشعبى يقول: ما بقى أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة، وقال حبيب بن أبى ثابت: اجتمع عندى خمسة: طاوس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، فأقبل مجاهد وسعيد بن جبير يلقيان على عكرمة التفسير؛ فلم يسألاه عن آية إلا فسرها لهما، فلما نفد ما عندهما جعل يقول: أنزلت آية كذا فى كذا، وأنزلت آية كذا فى كذا، وقال يحيى بن أيوب المصرى: سألنى ابن جريج: هل كتبتم عن عكرمة؟ فقلت: لا، قال: فاتكم ثلثا العلم.

هذا بعض ما قيل فى عكرمة، مما يشهد لمكانته فى العلم عامة، وفى التفسير

خاصة، ولا عجب، فإن ملازمته لمولاه ابن عباس، ومبالغة مولاه فى تعليمه إلى درجة أنه كان يضع فى رجله الكبل[١]، ويعلمه القرآن والسنن، جعلته ينهل من معينه الفياض، ويأخذ عنه علمه الغزير، بل نجد أكثر من هذا فيما يرويه ابن حجر فى تهذيب التهذيب، من أن عكرمة بيَّن لابن عباس بعض ما أشكل عليه من القرآن، قال: روى داود بن أبى هند عن عكرمة قال: «قرأ ابن عباس هذه الآية: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ (الأعراف: ١٦٤)، قال ابن عباس: لم أدر أنجا القوم أم هلكوا؟: قال: فما زلت أبين له حتى عرف أنهم نجوا فكسانى حلة»، وهذا الخبر يدل على مبلغ ثقة ابن عباس بمولاه وتلميذه، وعلى مقدار إعجابه بعلمه، وتقديره لفهمه.

وجملة القول، فإن عكرمة أمين فى روايته، مقدم فى علمه، مبرز فى فهمه لكتاب الله.. وكيف لا يكون كذلك وهو وارث علم ابن عباس؟.

توفى رحمه الله سنة ١٠٤هـ أربع ومائة من الهجرة، فرضى الله عنه وأرضاه[٢].

* * *

٤- طاوس بن كيسان اليمانى

ترجمته ومكانته:

فى التفسير: هو: أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان، اليمانى الحميرى الجندى[٣] مولى بحير بن ريسان، وقيل مولى همدان، وروى عن العبادلة الأربعة وغيرهم، وروى عنه أنه قال: جالست خمسين من الصحابة، وكان رحمه الله عالمًا متقنًا، خبيرًا بمعانى كتاب الله تعالى، ويرجع ذلك إلى مجالسته لكثير من الصحابة يأخذ عنهم ويروى لهم، ولكن نجده يجلس إلى ابن عباس أكثر من جلوسه لغيره من الصحابة، ويأخذ عنه فى التفسير أكثر مما يأخذ عن غيره منهم، ولهذا عددناه من تلاميذ ابن عباس، وذكرناه فى رجال مدرسته بمكة.

ولقد كان طاوس على جانب عظيم من الورع والأمانة، حتى شهد له بذلك أستاذه

---

(١) الكبل: القيد.

(٢) انظر تهذيب التهذيب جـ٧ ص٢٦٣ - ٢٧٣.

(٣) الجندى بفتح الجيم والنون نسبة إلى بلد باليمن كان يسكنها.

ابن عباس فقال فيه: إنى لأظن طاوس من أهل الجنة، وقال فيه عمرو بن دينار: ما رأيت أحدًا مثل طاوس، وقد أخرج له أصحاب الكتب السنة، وقال ابن معين: إنه ثقة، وقال ابن حبان: كان من عباد أهل اليمن ومن سادات التابعين، وكان مستجاب الدعوة، وحج أربعين حجة، وقال الذهبى: كان طاوس شيخ أهل اليمن، وكان كثير الحج فاتفق موته بمكة سنة ست ومائة(١).

* * *

٥- عطاء بن أبى رباح

ترجمته:

هو أبو محمد عطاء بن أبى رباح المكى القرشى مولاهم، ولد سنة سبع وعشرين، وتوفى سنة أربع عشرة ومائة من الهجرة على أرجح الأقوال، كان ـ رحمه الله ـ أسود، أعور، أفطس، أشل، أعرج، ثم عمى بعد ذلك.

روى عن ابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو بن العاص، وغيرهم، وحدث عن نفسه: أنه أدرك مائتين من الصحابة، وكان ثقة، فقيهًا، عالمًا، كثير الحديث، وانتهت إليه فتوى أهل مكة، وكان ابن عباس يقول لأهل مكة إذا جلسوا إليه: تجتمعون إلىَّ يا أهل مكة وعندكم عطاء؟ وقال فيه أبو حنيفة: ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء، ولا لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفى، وقال الأوزاعى: مات عطاء يوم مات وهو أرضى أهل الأرض عند الناس، وقال سلمة بن كهيل: ما رأيت أحدًا يريد بهذا العلم وجه الله إلا ثلاثة: عطاء، ومجاهد، وطاوس. وقال ابن حبان: كان من سادات التابعين فقهًا، وعلمًا، وورعًا، وفضلا(٢)، وهو عند أصحاب الكتب الستة.

مكانته فى التفسير:

كل ما تقدم من أقوال العلماء فى عطاء يشهد لمكانته العلمية على وجه العموم ويدل على مبلغ ثقته وصدقه، وليس أدل على ذلك من شهادة أستاذه ابن عباس له بذلك، ونجد شهرة عطاء على غيره من أصحاب ابن عباس، تتجلى فى معرفته

---

(١) انظر تهذيب التهذيب جـ٥ ص٨ - ١٠.

(٢) انظر تهذيب التهذيب جـ٧ ص١٩٩ - ٢٠٣.

بمناسك الحج، ولهذا قال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبى رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير، وكان عكرمة أعلمهم بالسير، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام، وإذا نحن تتبعنا الرواة عن ابن عباس نجد أن عطاء بن أبى رباح لم يكثر من الرواية عنه كما أكثر غيره، ونجد مجاهدا وسعيد بن جبير يسبقانه من ناحية العلم بتفسير كتاب الله، ولكن هذا لا يقلل من قيمته بين علماء التفسير، ولعل إقلاله فى التفسير يرجع إلى تحرجه من القول بالرأى، فقد قال عبد العزيز بن رفيع: سئل عطاء عن مسألة فقال: لا أدرى، فقيل له: ألا تقول فيها برأيك؟ قال: إنى أستحى من الله أن يدان فى الأرض برأيى.

* * *

(٢) مدرسة التفسير بالمدينة

قيامها على أبى بن كعب:

كان بالمدينة كثير من الصحابة، أقاموا بها ولم يتحولوا عنها - كما تحول كثير منهم - إلى غيرها من بلاد المسلمين، فجلسوا لأتباعهم يعلمونهم كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فقامت بالمدينة مدرسة للتفسير، تتلمذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة، ونستطيع أن نقول: إن قيام هذه المدرسة كان على أبى بن كعب، الذى يعتبر بحق أشهر من تتلمذ له مفسرو التابعين بالمدينة؛ وذلك لشهرته أكثر من غيره فى التفسير، وكثرة ما نقل لنا عنه فى ذلك.

أشهر رجالها:

وقد وجد بالمدينة فى هذا الوقت كثير من التابعين المعروفين بالتفسير، اشتهر من بينهم ثلاثة، هم: زيد بن أسلم، وأبو العالية، ومحمد بن كعب القرظى، وهؤلاء منهم من أخذ عن أُبى مباشرة، ومنهم من أخذ عنه بالواسطة.

وأرى أن أسوق نبذة عن تاريخ كل واحد من هؤلاء الثلاثة، بما يتناسب مع جانبه العلمى فى التفسير فأقول:

١- أبو العاليـــة

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو: أبو العالية رفيع بن مهران الرياحى مولاهم، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد وفاة النبى ﷺ بسنتين، روى عن على، وابن مسعـود، وابن عباس، وابن عمر، وأبى بن كعب، وغيرهم، وهو من ثقات التابعين المشهـورين بالتفسير، قال فيه ابن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم: ثقة، وقـال اللالكائى: مجمع على ثقته، وقال فـيه العجلى: تابعى ثقة، من كـبار التابعين، وقـد أجمع عليه أصحـاب الكتب الستة، وكان يحـفظ القرآن ويتقنه، وروى قتادة عنه أنه قال: قرأت القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين، وروى معمر عن هشام عن حفصة عنه أنه قال: قرأت القرآن على عـهد عمر ثلاث مرات، وقال فيه ابن أبى داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبى العالية.

وتروى عن أبى بن كعب نسخة كـبيرة فى التفسير، يرويهـا أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العاليـة، عن أبى، وقلنا فيما تقـدم: إن هذا الإسناد صحيح، وقلنا أيضًا: إن ابن جرير وابن أبى حاتم أخرجا من هذه النسخة كثيرًا، كما أخرج منها الحاكم فى مستـدركه، والإمام أحمد فى مسنده، وكانت وفاته سنة تسـعين من الهجرة على أرجح الأقوال فى ذلك(١).

* * *

٢- محمد بن كعب القرظى

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو أبو حمزة، أو أبو عبد الله، محمد بن كعب بن سليم بن أسد القرظى المدنى، من حلفاء الأوس، روى عن على، وابن مـسعود، وابن عبـاس، وغيرهم، وروى عن أبى بن كعب بالواسطة، وقد اشتهر بالثقة، والعدالة، والورع، وكثرة الحديث، وتأويل القرآن، قال ابن سعد: كان ثقة، عالمًا، كـثير الحديث، ورعًا، وقال العجلى: مدنى، تابعى، ثقة، رجل صالح، عـالم بالقرآن: وهو عند أصحاب الكتب السـتة، وقال ابن

---

(١) انظر تهذيب التهذيب جـ٣ ص٢٨٤، ٢٨٥.

عون: ما رأيت أحدًا أعلم بتأويل القرآن من القرظى[1]، وقال ابن حبان: كان من أفاضل أهل المدينة علمًا وفقهًا، وكان يقص فى المسجد فسقط عليه وعلى أصحابه سقف فمات هو وجماعة معه تحت الهدم، سنة ثمانى عشرة ومائة من الهجرة، وقيل غير ذلك، وهو ابن ثمان وسبعين سنة.

* * *

٣- زيد بن أسلم

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو أبو أسامة، أو أبو عبد الله، زيد بن أسلم، العدوى المدنى الفقيه المفسر، مولى عمر ابن الخطاب ﷺ، كان من كبار التابعين الذين عرفوا بالقول فى التفسير والثقة فيما يروونه، قال فيه الإمام أحمد، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائى: ثقة، ويكفينا شهادة هؤلاء الأربعة الأعلام دليلا قويًا على ثقته وعدالته، كما أنه عند أصحاب الكتب الستة.

ولقد كان زيد بن أسلم معروفًا بين معاصريه بغزارة العلم، فكان منهم من يجلس إليه، ويأخذ عنه، ويرى أنه ينفعه أكثر من غيره، يدلنا على هذا ما رواه البخارى فى تاريخه أن على ابن الحسين كان يجلس إلى زيد بن أسلم ويتخطى مجلس قومه، فقال له نافع بن جبير بن مطعم: تتخطى مجالس قومك إلى عبد عمر بن الخطاب؟ فقال: عليك، إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه فى دينه.

وقد عرف زيد بأنه كان يفسر القرآن برأيه ولا يتحرج من ذلك، فقد روى حماد بن زيد، عن عبيد الله بن عمر أنه قال فيه: لا أعلم به بأسًا، إلا أنه يفسر برأيه القرآن ويكثر منه، وهذه شهادة من عبيد الله بن عمر أن زيدًا ثقة لا يؤخذ عليه شىء إلا أنه كان يكثر من القول بالرأى، وهذا لا يعد مغمزًا من عبيد الله فى ثقته وعدالته، كما لا نستطيع أن نعد هذا طعنًا منه فى علمه، فلعل عبيد الله كان ممن يتورعون عن القول فى القرآن برأيهم كغيره من الصحابة والتابعين، وكان زيد يرى جواز تفسير القرآن بالرأى

(١) خلاصة تذهيب الكمال ص٢٠٥.

فلا يتحرج منه كما لم يتحرج من ذلك كثير من الصحابة والتابعين، ولا نجد فى العلماء من نسب ريد بن أسلم إلى مذهب من المذاهب المبتدعة حتى نقول: إنه كان يفسر القرآن برأيه مطابقًا لمذهبه البدعى، ولو كان شىء من ذلك لما سكت عبيد الله عن بيانه، ولما حكم عليه حكمه هذا، الذى يدل على ثقته وعدالته، وإن دل على اختلافهما فى جواز التفسير بالرأى.

وأشهر من أخذ التفسير عن زيد بن أسلم عن علماء المدينة: ابنه عبد الرحمن بن زيد، ومالك بن أنس إمام دار الهجرة.

وكانت وفاته سنة ست وثلاثين ومائة من الهجرة، وقيل غير ذلك(١).

* * *

(٣) مدرسة التفسير بالعراق

قيامها على ابن مسعود:

قامت مدرسة التفسير بالعراق على عبد الله بن مسعود ﷺ، وكان هناك غيره من الصحابة أخذ عنهم أهل العراق التفسير، غير أن عبد الله بن مسعود كان يعتبر الأستاذ الأول لهذه المدرسة، نظرًا لشهرته فى التفسير وكثرة المروى عنه فى ذلك، ولأن عمر ﷺ لما ولى عمار بن ياسر على الكوفة، سير معه عبد الله بن مسعود معلمًا ووزيرًا، فكونه معلم أهل الكوفة بأمر أمير المؤمنين عمر، جعل الكوفيين يجلسون إليه، ويأخذون عنه أكثر مما يأخذون عن غيره من الصحابة.

ويمتاز أهل العراق بأنهم أهل الرأى، وهذه ظاهرة نجدها بكثرة فى مسائل الخلاف، ويقول العلماء: إن ابن مسعود هو الذى وضع الأساس لهذه الطريقة فى الاستدلال، ثم توارثها عنه علماء العراق، ومن الطبيعى أن تؤثر هذه الطريقة فى مدرسة التفسير، فيكثر تفسير القرآن بالرأى والاجتهاد، لأن استنباط مسائل الخلاف الشرعية، نتيجة من نتائج إعمال الرأى فى فهم نصوص القرآن والسنة.

---

(١) انظر تهذيب التهذيب جـ٣ ص٣٩٥ - ٣٩٧.

أشهر رجالها:

وقد عرف بالتفسير من أهل العراق كثير من التابعين، اشتهر من بينهم علقمة بن قيس، ومسروق، والأسود بن يزيد، ومرة الهمدانى، وعامر الشعبى، والحسن البصرى، وقتادة بن دعامة السدوسى، ونتكلم عن كل واحد من هؤلاء على الترتيب:

* * *

١- علقمة بن قيس

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو: علقمة بن قيس، بن عبد الله، بن مالك، النخعى الكوفى، ولد فى حياة رسول الله ﷺ، روى عن عمر وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وغيرهم، وهو من أشهر رواة عبد الله ابن مسعود، وأعرفهم به، وأعلمهم بعلمه، قال عثمان بن سعيد: قلت لابن معين: علقمة أحب إليك أم عبيدة؟ فلم يخبر، قال عثمان: كلاهما ثقة، وعلقمة أعلم بعبد الله؟، وقال أبو المثنى: إذا رأيت علقمة فلا يضرك أن لا ترى عبد الله، أشبه الناس به سمتًا وهديًا، وقال داود بن أبى هند: قلت لشعبة: أخبرنى عن أصحاب عبد الله، قال: كان علقمة أنظر القوم به، وروى عبد الرحمن بن يزيد قال: قال عبد الله: ما أقرأ شيئًا ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه، وقال إبراهيم النخعى، كان أصحاب عبد الله الذين يقرئون الناس ويعلمونهم السنة ويصدر الناس عن رأيهم ستة: علقمة، والأسود. . . وذكر الباقين، وكان رحمه الله ثقة مأمونا، على جانب عظيم من الورع والصلاح، قال فيه الإمام أحمد: ثقة من أهل الخير، وهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال مرة الهمدانى: كان علقمة من الربانيين، قال أبو نعيم: مات سنة ٦١ إحدى وستين أو اثنتين وستين من الهجرة، وعمره تسعون سنة(١).

* * *

(١) تهذيب التهذيب جـ٧ ص٢٧٦ - ٢٧٨.

٢- مسروق[١]

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو: أبو عائشة: مسروق بن الأجزع بن مالك بن أمية الهمدانى الكوفى العابد، سأله عمر يومًا عن اسمه فقال له: اسمى مسروق بن الأجدع، فقال عمر: الأجدع شيطان، أنت مسروق ابن عبد الرحمن. روى عن الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وأبى بن كعب، وغيرهم، وكان أعلم أصحاب ابن مسعود، يمتاز بورعه وعلمه وعدالته، وكان شريح القاضى يستشيره فى معضلات المسائل. وقال مالك بن مغول: ما رأيت أطلب للعلم منه، وقال على بن المدينى: ما أقدم على مسروق من أصحاب عبد الله أحدًا. هذه الشهادة من ابن المدينى، يبدو أنها قائمة على ما امتاز به مسروق من غزارة العلم الذى استفاده من جلوسه لكثير من الصحابة ولابن مسعود على الأخص، الأمر الذى جعله يجمع علم هؤلاء جميعًا، ولقد حدث مسروق ﷺ أنه جالس أصحاب محمد ﷺ فوجدهم كالإخاذ، فالإخاذ يروى الرجل والإخاذ يروى الرجلين والإخاذ يروى العشرة والإخاذ يروى المائة والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم.

ثم إن هذا التتلمذ لأصحاب رسول الله ﷺ ولابن مسعود الذى اشتهر بتفسير القرآن، جعل من مسروق إمامًا فى التفسير، وعالمًا خبيرًا بمعانى كتاب الله تعالى، وقد حدث مسروق بما يدل على أنه استفاد الكثير من التفسير عن أستاذه ابن مسعود فقال: كان عبد الله، يعنى ابن مسعود، يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار.

أما ثقته وعدالته، فأمر اعترف به علماء الجرح والتعديل، فقال ابن معين: ثقة، لا يُسأل عن مثله، وقال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث صالحة، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقد أخرج له الستة، هذا وقد روى شعبة عن أبى إسحاق أنه قال: حج مسروق فلم ينم إلا ساجدًا وكانت وفاته سنة ثلاث وستين من الهجرة على الأشهر[٢].

* * *

---

(١) قيل: إنه سُرق فى صغره، ثم وُجد فسمى بذلك.

(٢) انظر تهذيب التهذيب جـ١٠ ص١٠٩ - ١١١.

٣- الأسود بن يزيد

ترجمته ومكانته في التفسير:

هو: أبو عبد الرحمن، الأسود بن يزيد بن قيس، النخعى، كان من كبار التابعين، ومن رواة عبد الله بن مسعود، روى عن أبى بكر، وعلى، وحذيفة وبلال، وغيرهم، وكان رحمه الله ثقة، صالحًا، على جانب عظيم من الفهم لكتاب الله تعالى، قال فيه الإمام أحمد: ثقة من أهل الخير، وقال فيه يحيى بن معين: ثقة، وقال ابن سعد: ثقة وله أحاديث صالحة، وهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال الحكم: كان الأسود يصوم الدهر، وذهبت إحدى عينيه من الصوم، وذكره إبراهيم النخعى فيمن كان يفتى من أصحاب ابن مسعود، وقال ابن حبان فى الثقات: كان فقيهًا زاهدًا، توفى بالكوفة سنة أربع وسبعين، أو خمس وسبعين من الهجرة، على الخلاف ذلك(١).

* * *

٤- مرة الهمداني

ترجمته:

هو: أبو إسماعيل، مرة بن شراحيل الهمدانى، الكوفى، العابد المعروف بمرة الطيب، ومرة الخير، نقب بذلك لعبادته، وشدة ورعه، وكثرة صلاحه، روى عن أبى بكر، وعمر، وعلى، وابن مسعود، وغيرهم، وروى عنه الشعبى، وغيره من أصحابه، وثقه ابن معين والعجلى، وهو عند أصحاب الكتب الستة، قال فيه الحارث الغنوى: سجد مرة الهمدانى حتى أكل التراب وجهه، وكان يصلى كل يوم ستمائة ركعة، وتوفى سنة ٧٦ ست وسبعين من الهجرة(٢).

---

(١) انظر تهذيب التهذيب جـ١ ص٣٤٢، ٣٤٣.
(٢) انظر تهذيب التهذيب جـ١٠ ص٨٨، ٨٩.

٥- عامر الشعبى

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو: أبو عمرو، عامر بن شراحيل الشعبى، الحميرى، الكوفى، التابعى الجليل، قاضى الكوفة، روى عن عمر، وعلى، وابن مسعود، ولم يسمع منهم[(١)]، وروى عن أبى هريرة، وعائشة: وابن عباس وأبى موسى الأشعرى، وغيرهم، قال الشعبى: أدركت خمسمائة من الصحابة، وقال العجلى: سمع من ثمانية وأربعين من الصحابة.

وقال عبد الملك بن عمير: مر ابن عمر على الشعبى وهو يحدث بالمغازى فقال: لقد شهدت القوم، فلهو أحفظ وأعلم بها، وقال: مكحول ما رأيت أفقه منه، وقال ابن عيينة: كانت الناس تقول بعد الصحابة: ابن عباس فى زمانه، والشعبى فى زمانه، والثورى فى زمانه، وقال ابن شبرمة: سمعت الشعبى يقول: ما كتبت سوداء فى بيضاء، ولا حدثنى رجل بحديث إلا حفظته، ولا حدثنى رجل بحديث فأحببت أن يعيده علىَّ، وقال ابن معين، وأبو زرعة، وغير واحد: الشعبى ثقة، وقال ابن حبان فى الثقات: كان فقيهًا شاعرًا، وهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال أبو جعفر الطبرى فى طبقات الفقهاء: كان ذا أدب وفقه وعلم، وحكى ابن أبى خيثمة فى تاريخه عن أبى حصين قال: ما رأيت أعلم من الشعبى، فقال أبو بكر بن عياش: ولا شريح؟ فقال: تريدنى أكذب؟ ما رأيت أعلم من الشعبى، وقال أبو إسحاق الحبال: كان واحد زمانه فى فنون العلم، وعن سليمان بن أبى مجلز قال: ما رأيت أحدا أفقه من الشعبى، لا سعيد بن المسيب، ولا طاوس، ولا عطاء، ولا الحسن، ولا ابن سيرين، وعن أبى بكر الهذلى قال: قال لى ابن سيرين: الزم الشعبى، فلقد رأيته يُستفتَى والصحابة متوافرون، وقال ابن سيرين: قدمت الكوفة وللشعبى حلقة، وأصحاب رسول الله ﷺ يومئذ كثير، وقال عاصم: ما رأيت أحدًا أعلم بحديث أهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبى.

كل هذه الشهادات من العلماء، تدل على مبلغ علم الشعبى وعظيم حظه منه على

---

(١) خلاصة تذهيب الكمال ص١٥٥.

اختلاف فنونه، فمن حديث، إلى تفسير، إلى فقه، إلى شعر، إلى قوة حفظ، وكثرة أخذ عن الصحابة وعلماء الأمصار المختلفة، وإذا كان الشعبى يفتى مع وجود الصحابة ووفرتهم، ويجلس له كثير من أهل العلم يأخذون عنه، فتلك لعمرى أكبر دلالة على عظيم مكانته العلمية، وعلو منزلته بين أتباعه ومعاصريه.

وإذا كان الشعبى قد رزق حظًا وافرًا من العلم، ونال إعجاب معاصريه، فإنه مع ذلك لم يكن جريئًا على كتاب الله حتى يقول فيه برأيه، بل كان يتحرج من ذلك، ويتوقف عن إجابة سائليه إذا لم يكن عنده شيء عن السلف، فقد قال ابن عطية: كان جلة من السلف، كسعيد ابن المسيب، وعامر الشعبى، يعظمون تفسير القرآن، ويتوقفون عنه، تورعًا واحتياطًا لأنفسهم، مع إدراكهم وتقدمهم. اهـ»(١). وأخرج الطبرى عن الشعبى أنه قال: والله ما من آية إلا سألت عنها ولكنها الرواية عن الله. اهـ(٢). وأخرج عنه أيضًا أنه قال: «ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرأى»(٣) ومع هذا التوقف فإنا نرى الشعبى رجلا نقادًا لرجال التفسير فى عصره، وكثيرًا ما كان يصرح بالطعن على من لا يعجبه مسلكه فى التفسير من معاصريه، فقد ذكر أبو حيان: أن الشعبى كان لا يعجبه تفسير السدى، ويطعن عليه وعلى أبى صالح؛ لأنه كان يراهما مقصرين فى النظر»(٤).

وروى ابن جرير: أن الشعبى كان يمر بأبى صالح باذان(٥) فيأخذ بأذنه فيعركها ويقول: تفسر القرآن وأنت لا تقرأ القرآن(٦)، وروى ابن جرير أيضًا عن صالح بن مسلم قال: مر الشعبى على السدى وهو يفسر فقال: لأن يضرب على إستك بالطبل خير لك من مجلسك هذا(٧).

وهذا وإن الخلاف فى مولد الشعبى وفى وفاته كثير، وأشهر الأقوال فى ذلك أنه ولد فى سنة عشرين وتوفى سنة ١٠٩ تسع ومائة من الهجرة(٨).

* * *

(١) مقدمة تفسير القرطبى جـ١ ص٣٤.
(٢) مقدمة تفسير ابن جرير جـ١ ص٢٨.
(٣) المرجع السابق.
(٤) البحر المحيط جـ١ ص١٣.
(٥) باذان: اسمه، ويقال: باذام بالميم.
(٦) تفسير ابن جرير جـ١ ص٣٠.
(٧) المرجع السابق.
(٨) انظر تهذيب التهذيب جـ٥ ص٦٥ - ٦٩.

٦- الحسن البصرى

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو: أبو سعيد، الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى، مولى الأنصار، وأمه خيرة مولاة أم سلمة، قال ابن سعد: ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ونشأ بوادى القرى، وكان فصيحًا ورعًا وزاهدًا، لا يسبق فى وعظه، ولا يدانى فى مبلغ تأثيره على قلوب سامعيه، روى عن على، وابن عمر، وأنس، وخلق كثير من الصحابة والتابعين.

هذا وإن الحسن البصرى ليجمع إلى صلاحه وورعه وبراعته فى الوعظ، غزارة العلم بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وأحكام الحلال والحرام، وقد شهد له بالعلم خلق كثير، فقال أنس بن مالك: سلوا الحسن، فإنه حفظ ونسينا، وقال سليمان التيمى: الحسن شيخ أهل البصرة، وقال مطر الوراق: كان جابر بن زيد رجل أهل البصرة، فلما ظهر الحسن جاء رجل كأنما كان فى الآخرة، فهو يخبر عما رأى وعاين، وروى أبو عوانة عن قتادة أنه قال: ما جالست فقيهًا قط إلا رأيت فضل الحسن عليه، وقال بكر المزنى: من سره أن ينظر إلى أعلم عالم أدركناه فى زمانه، فلينظر إلى الحسن، فما أدركنا الذى هو أعلم منه، وقال الحجاج بن أرطاة: سألت عطاء بن أبى رباح فقال لى: عليك بذلك - يعنى الحسن - ذلك إمام صخم يقتدى به، وكان إذا ذكر عند أبو جعفر الباقر قال: ذلك الذى يشبه كلامه كلام الأنبياء، وقال ابن سعد: كان الحسن جامعًا، عالمًا، رفيعًا، فقيهًا، ثقة، مأمونًا، عابدًا، ناسكًا، كثير العلم فصيحًا، جميلا، وسيمًا، وقال حماد بن سلمة عن حميد: قرأت القرآن على الحسن ففسره على الإثبات يعنى - إثبات القدر - وكان يقول: من كذب بالقدر فقد كفر، وحديثه عند أصحاب الكتب الستة، توفى رحمه الله تعالى سنة عشر ومائة من الهجرة، وهو ابن ثمان وثمانين سنة[١].

* * *

(١) انظر تهذيب التهذيب جـ٢ ص٢٦٣ - ٢٧٠.

٧- قتـــــادة

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو أبو الخطاب، قتادة بن دعامة السدوسى الأكمه، عربى الأصل، كان يسكن البصرة، روى عن أنس، وأبى الطفيل، وابن سيرين، وعكرمة، وعطاء بن أبى رباح، وغيرهم، وكان قوى الحافظة، واسع الاطلاع فى الشعر العربى، بصيرًا بأيام العرب، عليمًا بأنسابهم، متضلعًا فى اللغة العربية، ومن هنا جاءت شهرته فى التفسير، ولقد يشهد لقوة حفظه ما رواه سلام بن مسكين قال: حدثنى عمرو بن عبد الله، قال: قدم قتادة على سعيد بن المسيب فجعل يسأله أيامًا وأكثر، فقال له سعيد: أكل ما سألتنى عنه تحفظه؟ قال: نعم، سألتك عن كذا فقلت فيه كذا، وسألتك عن كذا فقلت فيه كذا، وقال فيه الحسن كذا، حتى رد عليه حديثًا كثيرًا؛ قال: فقال سعيد: ما كنت أظن أن الله خلق مثلك، وقد شهد له ابن سيرين بقوة الحافظة أيضًا، فقال قتادة: هو أحفظ الناس.

وكان قتادة على مبلغ عظيم من العلم فوق ما اشتهر به من معرفته لتفسير كتاب الله، حتى قدمه بعضهم على كثير من أقرانه، وجعل بعضهم من النادر تقدم غيره عليه، وقال فيه سعيد بن المسيب: ما أتانى عراقى أحسن من قتادة، وقال معمر للزهرى: قتادة أعلم عندك أم مكحول؟ قال: بل قتادة، وقال أبو حاتم: سمعت أحمد بن حنبل وذكر قتادة، فأطنب فى ذكره، فجعل ينشر من علمه وفقهه ومعرفته بالاختلاف والتفسير، ووصفه بالحفظ والفقه، وقال: قلما تجد من تقدمه، أما المثل فلعل، وقال معمر: سألت أبا عمرو بن العلاء عن قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ (الزخرف: ١٣) فلم يجبنى، فقلت: سمعت قتادة يقول: مطيقين، فسكت، فقلت له: ما تقول يا أبا عمرو؟ فقال: حسبك قتادة، ولولا كلامه فى القدر ـ وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا ذكر القدر فأمسكوا ـ ما عدلت به أحدًا من أهل دهره» (١).

وهذا يدل على أن أبا عمرو كان يثق بعلم قتادة وبتفسيره للقرآن، لولا ما ينسب

---

(١) وفيات الأعيان جـ٢ ص١٧٩.

إليه من الخوض فى القضاء والقدر، وكثيرًا ما تحرج بعض الرواة من الرواية عنه لذلك، ونجد أصحاب الصحاح يخرجون له، ويحتجون بروايته، ويكفينا هذا فى تعديله وتوثيقه، قال أبو حاتم: أثبت أصحاب أنس: الزهرى، ثم قتادة، وقال ابن سعد: كان ثقة مأمونًا حجة فى الحديث؛ وكان يقول بشىء من القدر، وقال ابن حبان فى الثقات: كان من علماء الناس بالقرآن والفقه، ومن حفاظ أهل زمانه.

وكانت وفاته سنة سبع عشرة ومائة من الهجرة وعمره إذ ذاك ست وخمسون سنة على المشهور(١).

وبعد... فهؤلاء هم مشاهير المفسرين من التابعين، وغالب أقوالهم فى التفسير تلقوها عن الصحابة، وبعض منها رجعوا فيه إلى أهل الكتاب، وما وراء ذلك فمحض اجتهاد لهم، ولا شك أنهم كانوا على مبلغ عظيم من العلم ودقة الفهم، لقرب عهدهم من عهد النبوة، واتصال ما بين العهدين بعهد الصحابة، ولعدم فساد سليقتهم العربية، الفساد الذى شاع فيما بعد؛ حتى بلغ إلى درجة الهجنة والمزيج اللغوى.

ثم حمل أتباع التابعين هذا التراث العلمى الذى خلَّفه التابعون، وزادوا عليه بمقادر ما زاد من الغموض وما جد من اختلاف فى الرأى، وعن هؤلاء أخذ من جاء بعدهم... وهكذا تناقل الخلف علم السلف، وحمل علماء كل جيل علم من سبقهم وزادوا عليه، سنة الله فى تدرج العلوم، تبدأ ضيقة الدائرة، محدودة المسائل، ثم لا تلبث أن تتسع وتتضخم إلى أن تبلغ النهاية وتصل إلى الكمال.

* * *

---

(١) انظر تهذيب التهذيب جـ٨ ص٣٥١ - ٣٥٦.

الفصل الثانى

قيمة التفسير المأثور عن التابعين

اختلف العلماء فى الرجوع إلى تفسير التابعين والأخذ بأقوالهم إذا لم يؤثر فى ذلك شىء عن الرسول ﷺ، أو عن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

فنقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه روايتان فى ذلك:

رواية بالقبول، ورواية بعدم القبول.

وذهب بعض العلماء: إلى أنه لا يؤخذ بتفسير التابعى، واختاره ابن عقيل، وحكى عن شعبة، واستدل أصحاب هذا الرأى على ما ذهبوا إليه: بأن التابعين ليس لهم سماع من الرسول ﷺ، فلا يمكن الحمل عليه كما قيل فى تفسير الصحابى: إنه محمول على سماعه من النبى ﷺ، وبأنهم لم يشاهدوا القرائن والأحوال التى نزل عليها القرآن، فيجوز عليهم الخطأ فى فهم المراد وظن ما ليس بدليل دليلا، ومع ذلك فعدالة التابعين غير منصوص عليها كما نص على عدالة الصحابة، نقل عن أبى حنيفة أنه قال: ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيرنا، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال.

وقد ذهب أكثر المفسرين: إلى أنه يؤخذ بقول التابعى فى التفسير، لأن التابعين تلقوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة، فمجاهد مثلا يقول: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها، وقتادة يقول: ما فى القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئًا؛ ولذا حكى أكثر المفسرين أقوال التابعين فى كتبهم ونقلوها عنهم مع اعتمادهم لها.

والذى تميل إليه النفس: هو أن قول التابعى فى التفسير لا يجب الأخذ به إلا إذا كان مما لا مجال للرأى فيه، فإنه يؤخذ به حينئذ عند عدم الريبة، فإن ارتبنا فيه، بأن

كان يأخذ من أهل الكتاب، فلنا أن نترك قوله ولا نعتمد عليه، أما إذا أجمع التابعون على رأى فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نتعداه إلى غيره.

قال ابن تيمية: قال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين ليست حجة، فكيف تكون حجة فى التفسير؟ يعنى أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشىء فلا يرتاب فى كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع فى ذلك إلى لغة القرآن، أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة فى ذلك[(١)].

* * *

(١) انظر مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص٢٨، ٢٩، وفواتح الرحموت جـ٢ ص١٨٨، والإتقان جـ٢ ص١٧٩.

الفصل الثالث

مميزات التفسير فى هذه المرحلة

يمتاز التفسير فى هذه المرحلة بالمميزات الآتية:

أولا: دخل فى التفسير كثير من الإسرائيليات والنصرانيات، وذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب فى الإسلام، وكان لا يزال عالقًا بأذهانهم من الأخبار ما لا يتصل بالأحكام الشرعية، كأخبار بدء الخليقة، وأسرار الوجود، وبدء الكائنات، وكثير من القصص، وكانت النفوس ميالة لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية، فتساهل التابعون فزجوا فى التفسير بكثير من الإسرائيليات والنصرانيات بدون تحرٍّ ونقد، وأكثر من روى عنه فى ذلك من مسلمى أهل الكتاب: عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج، ولا شك أن الرجوع إلى هذه الإسرائيليات فى التفسير أمر مأخوذ على التابعين كما هو مأخوذ على من جاء بعدهم(١).

وسنأتى نعرض لهذه الناحية عرضًا موسعًا عند الكلام عن أسباب الضعف فى رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.

ثانيًا: ظل التفسير محتفظًا بطابع التلقى والرواية(٢)، إلا أنه لم يكن تلقيا ورواية بالمعنى الشامل كما هو الشأن فى عصر النبى ﷺ وأصحابه، بل كان تلقيًا ورواية يغلب عليهما طابع الاختصاص، فأهل كل مصر يعنون - بوجه خاص - بالتلقى والرواية عن إمام مصرهم، فالمكيون عن ابن عباس، والمدنيون عن أُبى، والعراقيون عن ابن مسعود. . . وهكذا.

---

(١) انظر فجر الإسلام ص٢٥٢، ومنهج الفرقان جـ٢ ص ٢٠.

(٢) وما سبق من أن مجاهد بن جبر كتب التفسير كله عن ابن عباس، وما يأتى بعد من أن سعيد بن جبير كتب تفسير القرآن، لا يخرج بالتفسير فى هذه المرحلة عن طابع التلقى والرواية، لأن هذا عمل فردى لا يؤثر على الطابع العام.

ثالثًا: ظهرت فى هذا العصر نواة الخلاف المذهبى، فظهرت بعض تفسيرات تحمل فى طياتها هذه المذاهب، فنجد مثلا قتادة بن دعامة السدوسى يُنسب إلى الخوض فى القضاء والقدر ويتهم بأنه قدرى، ولا شك أن هذا أثر على تفسيره، ولهذا كان يتحرج بعض الناس من الرواية عنه، ونجد الحسن البصرى قد فسر القرآن على إثبات القدر، ويُكفر من يكذب به، كما ذكرنا ذلك فى ترجمته.

رابعًا: كثرة الخلاف بين التابعين فى التفسير عما كان بين الصحابة رضي الله عنهم، وإن كان اختلافا قليلا بالنسبة لما وقع بعد ذلك من متأخرى المفسرين.

* * *

الفصل الرابع

الخلاف بين السلف فى التفسير

قلنا: إن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يفسرون القرآن بمقتضى لغتهم العربية، وما يعلمونه من الأسباب التى نزل عليها القرآن، وبما أحاط بنزوله من ظروف وملابسات، وكانوا يرجعون فى فهم ما أشكل عليهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقلنا: إن المفسرين من التابعين كانوا يجلسون لبعض الصحابة يتلقون عنهم ويروون لهم، فأخذوا عنهم كثيراً من التفسير، وقالوا فيه أيضًا برأيهم واجتهادهم وكانت لغتهم العربية لم تصل إلى درجة الضعف التى وصلت إليها فيما بعد.

قلنا هذا فيما سبق ونزيد عليه أن ما دُون من العلوم الأدبية، والعلوم العقلية، والعلوم الكونية، ومذاهب الخلاف الفقهية والكلامية، لم يكن قد ظهر شىء منها فى عصر الصحابة والتابعين، وإن كان قد وجدت النواة التى نمت فيما بعد وتفرعت عنها كل هذه الفروع المختلفة، كان هذا هو الشأن على عهد الصحابة والتابعين، فكان طبيعيّا أن تضيق دائرة الخلاف فى التفسير فى هاتين المرحلتين من مراحله، ولا تتسع هذا الاتساع العظيم الذى وصلت إليه فيما بعد.

كان الخلاف بين الصحابة فى التفسير قليلا جدّا، وكذا بين التابعين، وإن كان أكثر منه بين الصحابة، وكان اختلافهم فى الأحكام أكثر من اختلافهم فى التفسير.

وإذا نحن تتبعنا ما نُقل لنا من أقوال السلف فى التفسير، وجمعنا ما هو مثبوت فى كتب التفسير بالمأثور لخرجنا بادى الرأى بكثير من الأقوال المختلفة فى المسألة الواحدة، فقول الصحابى يخالف قول صحابى آخر، وقول التابعى يخالف قول تابعى آخر، بل كثيراً ما نجد قولين مختلفين فى المسألة الواحدة، وكلاهما منسوب لقائل واحد، فهل معنى هذا أن الخلاف فى التفسير قد اتسعت دائرته على عهد الصحابة والتابعين؟ وهل معنى هذا أن الصحابى أو التابعى يناقض نفسه فى المسألة الواحدة؟... لا، فدائرة الخلاف لم تتسع ولم يناقض الصحابى أو التابعى نفسه،

وذلك لأن غالب ما صح عنهم من الخلاف فى التفسير يرجع إلى اختلاف عبارة مثلا، أو اختلاف تنوع، لا إلى اختلاف تباين وتضاد كما ظنه الناس فحكاه على أنه أقوال متباينة لا يرجع بعضها إلى بعض.

ونستطيع بعد البحث والنظر فى هذه الأقوال التى اختلفت ولم تتباين، أن نرجع هذا الخلاف إلى عدة أمور، نذكرها ليتبين لنا أنه لا تنافى ولا تباين بين هذه الأقوال التى تبدو متعارضة عن السلف، وهى ما يأتى:

أولاً: أن يعبر كل واحد من المفسرين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى فى المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، وذلك مثل أسماء الله الحسنى، وأسماء رسوله ﷺ، وأسماء القرآن، فإن أسماء الله كلها على مسمى واحد، فلا يكون دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر منها، بل الأمر كما قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الإسراء: ١١٠).

وإذا نحن نظرنا إلى كل اسم من أسمائه لوجدناه يدل على ذات الله تعالى وعلى صفة من صفاته تضمنها هذا الاسم، فالعليم يدل على الذات والعلم، والتقدير يدل على الذات والقدرة... وهكذا.

ثم إن كل اسم من هذه الأسماء يدل على الصفة التى فى الاسم الآخر بطريق اللزوم، وكذلك الشأن فى أسماء النبى ﷺ مثل: محمد وأحمد وحامد، وأسماء القرآن مثل: القرآن والفرقان، والهدى، والشفاء، وأمثال ذلك.

فإن كان مقصود السائل تعيين المسمى عبر عنه بأى اسم كان إذا كان يعرف مسماه، فمثلا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾ (طه: ١٢٤) إذا قيل: ما ذكره؟ يقال: ذكره: قرآنه، أو كتابه، أو كلامه، أو هداه، ونحو ذلك، وهذا على القول المشهور من أن المصدر مضاف للفاعل، كما يدل عليه سياق الآية وسباقها.

وإن كان مقصود السائل معرفة ما فى الاسم من الصفة المختصة به فلا بد فى ذلك من قدر زائد على تعيين المسمى، مثل أن يسأل عن القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، وقد علم أنه الله ولكن يريد أن يعرف معنى كونه قدوسًا، وسلامًا، ومؤمنًا، ومهيمنًا، ونحو ذلك.

والسلف كثيرًا ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه، وإن كان فيها من الصفة ما ليس فى الاسم الآخر، كمن يقول: القدوس: هو الله، أو الرحمن، أو الغفور، ومراده أن المسمى واحد، لا أن هذه الصفة هى هذه، ومعلوم أن هذا اختلاف لا يمكن أن يقال: إنه اختلاف تباين وتضاد كما ظنه بعض الناس.

ومثال ذلك تفسيرهم للصراط المستقيم، فقال بعضهم: هو اتباع القرآن، لقوله ﷺ فى حديث عليٍّ عند الترمذى: «ضرب الله مثلا صراطا مستقيمًا، وعلى جنبتى الصراط سوران، وفى السورين أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو من فوق الصراط، وداع يدعو على رأس الصراط قال: فالصراط المستقيم هو الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، والداعى على رأس الصراط كتاب الله، والداعى فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مؤمن».

ومنهم من قال: هو اتباع السنة والجماعة، ومنهم من قال: هو طريق العبودية، ومنهم من قال: هو طاعة الله ورسوله ﷺ، وقيل غير ذلك، فهذه كلها أقوال لا منافاة بينها ولا تباين، بل كلها متفقة فى الحقيقة، لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، وهو طاعة الله ورسوله، وهو طريق العبودية لله، فالذات واحدة، وكل أشار إليها ووصفها بصفة من صفاتها.

ثانيًا: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعهم على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود فى عمومه وخصوصه.

مثال ذلك ما نقل فى قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾ (فاطر: ٣٢) فبعضهم فسر السابق بمن يصلى فى أول الوقت، والمقتصد بمن يصلى فى أثنائه، والظالم بمن يصلى بعد فواته، وبعضهم فسر السابق بمن يؤدى الزكاة المفروضة مع الصدقة، المقتصد بمن يؤديها وحدها، والظالم بمانع الزكاة، فكل من المفسرين ذكر فردًا من أفراد العام على سبيل التمثيل لا الحصر، لتعريف المستمع أن الآية تتناول المذكور، ولتنبيهه به على نظيره، فإن التعريف بالمثال قد يكون أسهل من التعريف بالحد المطابق، والعقل السليم يتفطن للنوع بذكر مثاله، وهذا الاختلاف فى ذكر المثال لا يؤدى إلى التباين

والتناقض بين الأقوال؛ إذ من المعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات، والسابق يتناول من تقرب بالحسنات مع الواجبات.

ومن هذا القبيل أن يقول أحدهم: نزلت هذه الآية فى كذا، ويقول الآخر: نزلت فى كذا، وكلٌّ يذكر غير ما يذكره صاحبه، لأن كلا منهم يذكر بعض ما يتناوله اللفظ، وهذا لا تنافى فيه ما دام اللفظ يتناول قول كل منهما.

أما إذا قال أحدهم: سبب نزول هذه الآية كذا، وقال الآخر: سبب نزول هذه الآية كذا، وكلٌّ ذكر غير ما ذكره الآخر، فيمكن أن يقال: إن الآية نزلت عقب تلك الأسباب، أو تكون نزلت مرتين: مرة لهذا السبب، ومرة لهذا السبب.

ثالثًا: أن يكون اللفظ محتملا للأمرين أو الأمور وذلك إما لكونه مشتركا فى اللغة، كلفظ قسورة، الذى يراد به الرامى ويراد به الأسد، ولفظ عسعس، الذى يراد به إقبال الليل ويراد به إدباره، وإما لكونه متواطئًا فى الأصل لكن المراد به أحد النوعين، أو أحد الشخصين كالضمائر فى قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ⑧ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ**﴾ (النجم: ٨، ٩) وكلفظ: ﴿**وَالْفَجْرِ ① وَلَيَالٍ عَشْرٍ ② وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ**﴾ (الفجر: ١ - ٣) وما ماثل ذلك، فمثل هذا قد يجوز أن يرد به كل المعانى التى قالها السلف، وذلك إما لكون الآية نزلت مرتين، فأريد بها هذا تارة وهذا تارة، وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه أو معانيه، وهذا يقول به أكثر الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وكثير من أهل الكلام: وإما لكون اللفظ متواطئًا، فيكون عاما إذا لم يكن هناك موجب لتخصيصه.

رابعًا: أن يعبروا عن المعانى بألفاظ متقاربة لا مترادفة، فإن الترادف قليل فى اللغة، ونادر أو معدوم فى القرآن، وقَلَّ أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدى جميع معناه، وإنما يعبر عنه بلفظ فيه تقريب لمعناه، فمثلا إذا قال قائل: ﴿**يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا**﴾ (الطور: ٩) المور: الحركة، فذلك تقريب للمعنى؛ لأن المور حركة خفيفة سريعة، كذلك إذا قال: ﴿**وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ**﴾ (الإسراء: ٤) أى: أعلمنا؛ لأن القضاء إليهم فى الآية أخص من الإعلام؛ فإن فيه إنزالا وإيحاء إليهم.

فإذا قال أحدهم فى قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (الأنعام: ٧٠) إن معنى تبسل: تحبس، وقال الآخر: ترتهن، ونحو ذلك، لم يكن من اختلاف التضاد، لأن هذا تقريب للمعنى، كما قلنا.

خامسًا: أن يكون فى الآية الواحدة قراءتان أو قراءات فيفسر كل منهم على حسب قراءة مخصوصة، فيظن ذلك اختلافًا، وليس باختلاف، مثال ذلك: ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وغيره من طرق فى قوله تعالى: ﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾ (الحجر: ١٥) إن معنى سكرت: سدت، ومن طريق أخرى عنه: أن سكرت بمعنى أخذت وسحرت، ثم أخرج عن قتادة أنه قال: من قرأ سُكِّرت مشددة، فإنما يعنى سُدت، ومن قرأ سكرت مخففة، فإنه يعنى سحرت، ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ (إبراهيم: ٥٠) أخرج ابن جرير عن الحسن: أنه الذى تهنأ به الإبل، وأخرج من طرق عنه وعن غيره: أنه النحاس المذاب، وليسا بقولين، وإنما الثانى تفسير لقراءة من قرأ «من قطرآن» بتنوين قطر، وهو النحاس المذاب، وآن: شديد الحرارة، وأمثلة هذا النوع كثيرة، وقد خرِّج على هذا، الاختلاف الوارد عن ابن عباس وغيره فى تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ﴾ (النساء: ٤٣) هل هو الجماع، أو الجس باليد؟ فالأول تفسير لقراءة: «لامستم» والثانى لقراءة: «لمستم» ولا اختلاف.

هذه هى الأوجه التى بواسطتها نستطيع أن نجمع بين أقوال السلف التى تبدو متعارضة، أما ما جاء عنهم من اختلاف فى التفسير ويتعذر الجمع بينه بواحد من الأمور السابقة ـ وهذا أمر نادر، أو اختلاف مخفف، كما يقول ابن تيمية[(١)] ـ فطريقنا فيه: أن ننظر فيمن نقل عنه الاختلاف، فإن كان عن شخص واحد واختلفت الروايتان صحة وضعفًا، قدم الصحيح وترك ما عداه، وإن استويتا فى الصحة وعرفنا أن أحد القولين متأخر عن الآخر، قدم المتأخر وترك ما عداه، وإن لم نعرف تقدم أحدهما على الآخر رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع، فإن لم نجد سمعًا وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما، رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا ما عداه، وإن تعارضت الأدلة فعلينا أن نؤمن بمراد الله تعالى، ولا نتهجم على تعيين أحد القولين، ويكون الأمر حينئذ فى منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه.

---

(١) مقدمته فى أصول التفسير ص١٢.

وإن كان الاختلاف عن شخصين أو أشخاص، واختلفت الروايتان أو الروايات صحة وضعفًا، قُدم الصحيح وتُرك ما عداه، وإن استوت الروايتان أو الروايات فى الصحة، رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع، فإن لم نجد سمعًا وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا ما عداه، وإن تعارضت الأدلة فعلينا أن نؤمن بمراد الله تعالى، ولا نتهجم على تعيين أحد القولين أو الأقوال، ويكون الأمر حينئذ فى منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه.

ويرى الزركشى: أن الاختلاف إن كان بين الصحابة وتعذر الجمع، قدم قول ابن عباس على قول غيره، وعلل فقال: لأن النبى ﷺ بشره بذلك حيث قال: «اللهم علمه التأويل»(١).

(١) الإتقان جـ٢ ص١٨٣ ـ وقد اعتمدنا فى هذا البحث على مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص٦ - ١٣، والإتقان جـ٢ ص١٧٦ - ١٨٣، ومبادئ التفسير للخضرى ص٦، ٧.

الباب الثالث

المرحلة الثالثة للتفسير
أو التفسير فى عصور التدوين

تمهيد

ابتداء هذه المرحلة - الخطوات التى تدرج فيها التفسير
ألوان التفسير فى كل خطوة

ابتداء هذه المرحلة:

تبدأ المرحلة الثالثة للتفسير من مبدأ ظهور التدوين، وذلك فى أواخر عهد بنى أمية، وأول عهد العباسيين.

الخطوة الأولى للتفسير:

وكان التفسير قبل ذلك يتناقل بطريق الرواية، فالصحابة يروون عن رسول الله ﷺ، كما يروى بعضهم عن بعض، والتابعون يروون عن الصحابة، كما يروى بعضهم عن بعض، وهذه هى الخطوة الأولى للتفسير(١).

الخطوة الثانية:

ثم بعد عصر الصحابة والتابعين، خطا التفسير خطوة ثانية، وذلك حيث ابتدأ التدوين لحديث رسول الله ﷺ، فكانت أبوابه متنوعة، وكان التفسير بابًا من هذه الأبواب التى اشتمل عليها الحديث، فلم يفرد له تأليف خاص يفسر القرآن سورة

(١) هذه الخطوات للتفسير، خطوات علمية، وأما المراحل فزمنية، وإذًا فلا ضير أن يخطو التفسير خطوة علمية واحدة فى مرحلتين زمنيتين: مرحلة عصر النبى ﷺ والصحابة، ومرحلة عصر التابعين.

سورة، وآية آية، من مبدئه إلى منتهاه؛ بل وجد من العلماء من طوف فى الأمصار المختلفة ليجمع الحديث، فجمع بجواز ذلك ما روى فى الأمصار من تفسير منسوب إلى النبى ﷺ، أو إلى الصحابة، أو إلى التابعين، ومن هؤلاء: يزيد بن هارون السلمى المتوفى سنة ١١٧ هجرية، وشعبة بن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠هجرية: ووكيع بن الجراح المتوفى سنة ١٩٧ هجرية، وسفيان بن عيينة(١) المتوفى سنة ١٩٨ هجرية، وروح بن عبادة البصرى المتوفى سنة ٢٠٥هجرية، وعبد الرزاق ابن همام المتوفى سنة ٢١١ هجرية(٢)، وآدم ابن أبى إياس المتوفى سنة ٢٢٠ هجرية، وعبد بن حميد المتوفى سنة ٢٤٩هجرية، وغيرهم، وهؤلاء جميعًا كانوا من أئمة الحديث، فكان جمعهم للتفسير جمعًا لباب من أبواب الحديث، ولم يكن جمعًا للتفسير على استقلال وانفراد، وجميع ما نقله هؤلاء الأعلام عن أسلافهم عن أئمة التفسير نقلوه مسندًا إليهم، غير أن هذه التفاسير لم يصل إلينا شىء منها، ولذا لا نستطيع أن نحكم عليها.

الخطوة الثالثة:

ثم بعد هذه الخطوة الثانية، خطا التفسير خطوة ثالثة، انفصل بها عن الحديث، فأصبح علمًا قائمًا بنفسه، ووضع التفسير لكل آية من القرآن، ورتب ذلك على حسب ترتيب المصحف، وتم ذلك على أيدى طائفة من العلماء منهم ابن ماجه المتوفى سنة ٣٧٣هـ، وابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠هـ، وأبو بكر بن المنذر النيسابورى المتوفى سنة ٣١٨هـ، وابن أبى حاتم(٣) المتوفى سنة ٣٢٧هـ، وأبو الشيخ بن حبان المتوفى سنة ٣٦٩هـ، والحاكم المتوفى سنة ٤٠٥هـ، وأبو بكر بن مردويه المتوفى ٤١٠هـ، وغيرهم من أئمة هذا الشأن.

وكل هذه التفاسير مروية بالإسناد إلى رسول الله ﷺ، وإلى الصحابة، والتابعين، وتابع التابعين، وليس فيها شىء من التفسير أكثر من التفسير المأثور، اللهم إلا ابن جرير الطبرى فإنه ذكر الأقوال ثم وجهها، ورجح بعضها على بعض؛ وزاد على

---

(١)، (٢) طبعا مؤخرًا، وتحقيق الأخير فى غاية الإتقان (د. مصطفى الذهبى).

(٣) طبع تفسير ابن أبى حاتم مؤخرًا، وستتكلم عنه بالتفصيل فى التتمة (د. مصطفى الذهبى).

ذلك الإعراب، إن دعت إليه حاجة، واستنبط الأحكام التى يمكن أن تؤخذ من الآيات القرآنية... وسنأتى نتكلم عن هذا التفسير عند الكلام عن الكتب المؤلفة فى التفسير بالمأثور إن شاء الله تعالى.

وإذا كان التفسير قد خطا هذه الخطوة الثالثة التى انفصل بها عن الحديث، فليس معنى ذلك أن هذه الخطوة محت ما قبلها وألغت العمل به، بل معناه أن التفسير تدرج فى خطواته، فبعد أن كانت الخطوة الأولى للتفسير هى النقل عن طريق التلقى والرواية كانت الخطوة الثانية له، وهى تدوينه على أنه باب من أبواب الحديث، ثم جاءت بعد ذلك الخطوة الثالثة، وهى تدوينه على استقلال وانفرادا، فكل هذه الخطوات، تم إسلام بعضها إلى بعض، بل وظل المحدثون بعد هذه الخطوة الثالثة، يسيرون على نمط الخطوة الثانية، من رواية المنقول من التفسير فى باب خاص من أبواب الحديث، مقتصرين فى ذلك على ما ورد عن رسول الله ﷺ، أو عن الصحابة أو عن التابعين.

ليس من السهل معرفة أول من دون تفسير كل القرآن مرتبًا:

هذا، ولا نستطيع أن نعين بالضبط المفسر الأول الذى فسر القرآن آية آية، ودوَّنه على التتابع وحسب ترتيب المصحف، ونجد فى الفهرست لابن النديم ص(٩٩): أن أبا العباس ثعلب قال: «كان السبب فى إملاء كتاب الفراء فى المعانى (١) أن عمرو بن بكير كان من أصحابه، وكان منقطعًا إلى الحسن بن سهل فكتب إلى الفراء: إن الأمير الحسن بن سهل، ربما سألنى عن الشىء بعد الشىء من القرآن فلا يحضرنى فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لى أصولا، أو تجعل فى ذلك كتابًا أرجع إليه فعلت، فقال الفراء لأصحابه: اجتمعوا حتى أملى عليكم كتابا فى القرآن، وجعل لهم يومًا، فلما حضروا خرج إليهم، وكان فى المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس فى الصلاة، فالتفت إليه الفراء فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب نفسرها، ثم نوفى الكتاب كله، فقرأ الرجل ويفسر الفراء، قال أبو العباس: لم يعمل أحد قبله مثله، ولا أحسب أن أحدًا يزيد عليه» اهـ.

---

(١) قامت دار الكتب المصرية بطبع هذا الكتاب، وقد تم منه الجزء الأول سنة ١٩٥٦م، وهو ينتهى عند آخر سورة يونس، وإلى الآن لم يطبع غير هذا الجزء.

فهل نستطيع أن نستخلص من ذلك: أن الفراء المتوفى سنة ٢٠٧هـ، هو أول من دون تفسيرًا جامعًا لكل آيات القرآن مرتبًا على وفق ترتيب المصحف؟ وهل نستطيع أن نقول: إن كل من تقدم الفراء من المفسرين كانوا يقتصرون على تفسير المشكل فقط؟ لا... لا نستطيع أن نفهم هذا من عبارة ابن النديم لأنها غير قاطعة فى هذا، كما لا نستطيع أن نميل إليه كما مال إليه الأستاذ أحمد أمين فى كتابه ضحى الإسلام جـ٢ ص١٤١، وذلك لأن كتاب معانى القرآن للفراء شبيه فى تناوله للآى على ترتيبها فى السور بكتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة، فإنه يتناول السور على ترتيبها ويعرض لما فى السورة من آى تحتاج لبيان مجازها ـ أى المراد منها ـ فليس للفراء أولية فى هذا، بل تلك على ما يبدو كانت خطة العصر(١)، ثم إن ما نقل لنا عن السلف يشعر ـ وإن كان غير قاطع ـ بأن استيفاء التفسير لسور القرآن وآياته كان عملا مبكرًا لم يتأخر إلى نهاية القرن الثانى وأوائل الثالث، فمثلا يقول ابن أبى مليكة: «رأيت مجاهدًا يسأل ابن عباس: عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب، قال: حتى سأله عن التفسير كله»(٢).

ونجد الحافظ ابن حجر عندما ترجم لعطاء بن دينار الهذلى المصرى فى كتابه تهذيب التهذيب يقول: «قال على بن الحسن الهسنجانى، عن أحمد بن صالح: عطاء ابن دينار، من ثقات المصريين، وتفسيره فيما يروى عن سعيد بن جبير صحيفة، وليس له دلالة على أنه سمع من سعيد بن جبير، وقال أبو حاتم: صالح الحديث إلا أن التفسير أخذه من الديوان، وكان عبد الملك بن مروان المتوفى سنة ٨٦هـ سأل سعيد ابن جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بهذا التفسير، فوجده عطاء بن دينار فى الديوان فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير». اهـ.

فهذا صريح فى أن سعيد بن جبير ﷺ جمع تفسير القرآن فى كتاب، وأخذه من الكتاب عطاء بن دينار، ومعروف أن سعيد بن جبير قتل سنة ٩٤هـ أو سنة ٩٥ هجرية على الخلاف فى ذلك، ولا شك أن تأليفه هذا كان قبل موت عبد الملك بن مروان المتوفى سنة ٨٦ هجرية.

(١) التفسير، معالم حياته، منهجه اليوم ص٣١، ٣٢ ـ (هامش).
(٢) تفسير ابن جرير جـ١ ص٣٠.

وكذلك نجد فى وفيات الأعيان جـ(٢) ص(٣): أن عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة، كتب تفسيراً للقرآن عن الحسن البصرى، ومعلوم أن الحسن توفى سنة ١١٦ هجرية.

ومر بنا فيما سبق أن ابن جريج المتوفى سنة ١٥٠ هجرية له ثلاثة أجزاء كبار فى التفسير رواها محمد بن ثور، فإذا انضم إلى هذا ما نلاحظه من قوة اتصال القرآن بالحياة الإسلامية، وشدة عناية القوم بأخذ الأحكام وغيرها من آيات القرآن، وحاجتهم الملحة فى ذلك، نستطيع أن نقول: إن الفراء لم يسبق إلى هذا الاستيفاء والتقصى، بل هو مسبوق بذلك، وإن كنا لا نستطيع أن نعين من سبق إلى هذا العمل على وجه التحقيق، ولو أنه وقع لنا كل ما كتب من التفسير من مبدأ عهد التدوين، لأمكننا أن نعين المفسر الأول الذى دوَّن التفسير على هذا النمط.

الخطوة الرابعة:

ثم إن التفسير لم يقف عند هذه الخطوة الثالثة بل خطا بعدها خطوة رابعة، لم يتجاوز بها حدود التفسير بالمأثور، وإن كان قد تجاوز روايته بالإسناد، فصنف فى التفسير خلق كثير، اختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال المأثورة عن المفسرين من أسلافهم دون أن ينسبوها لقائليها، فدخل الوضع فى التفسير والتبس الصحيح بالعليل، وأصبح الناظر فى هذه الكتب يظن أن كل ما فيها صحيح، فنقله كثير من المتأخرين فى تفاسيرهم، ونقلوا ما جاء فى هذه الكتب من إسرائيليات فى التفسير وسنعرض لهذا بالبيان والتفصيل فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ولقد وجد من بين هؤلاء المفسرين من عنى بجمع شتات الأقوال، فصار كلما سنح له قول أورده، وكلما خطر بباله شيء اعتمده، فيأتى من بعده وينقل ذلك عنه بدون أن يتحرى الصواب فيما ينقل، وبدون التفات منه إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح ومن يرجع إليهم فى التفسير، ظنا منه أن كل ما ذكر له أصل ثابت!! وليس أدل على نهم هؤلاء القوم بكثرة النقل، من أن بعضهم ذكر فى تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة: ٧) عشرة أقوال، مع أن تفسيرها باليهود

والنصارى هو الوارد عن رسول الله ﷺ وعن جميع الصحابة والتابعين، حتى قال ابن أبى حاتم: «لا أعلم فى ذلك اختلافًا بين المفسرين»(١).

الخطوة الخامسة:

ثم خطا التفسير بعد ذلك خطوة خامسة، هى أوسع الخطا وأفسحها، امتدت من العصر العباسى إلى يومنا هذا، فبعد أن كان تدوين التفسير مقصورًا على رواية ما نقل عن سلف هذه الأمة، تجاوز بهذه الخطوة الواسعة إلى تدوين تفسير اختلط فيه الفهم العقلى بالتفسير النقلى، وكان ذلك على تدرج ملحوظ فى ذلك.

تدرج التفسير العقلى:

بدأ ذلك أولا على هيئة محاولات فهم شخصى، وترجيح لبعض الأقوال على بعض، وكان هذا أمرًا مقبولا ما دام يرجع الجانب العقلى منه إلى حدود اللغة ودلالة الكلمات القرآنية، ثم ظلت محاولات هذا الفهم الشخصى تزداد وتتضخم، متأثرة بالمعارف المختلفة، والعلوم المتنوعة، والآراء المتشبعة، والعقائد المتباينة، حتى وجد من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة، لا تكاد تتصل بالتفسير إلا عن بُعد عظيم.

دُونت علوم اللغة، ودُون النحو والصرف، وتشعبت مذاهب الخلاف الفقهى، وأثيرت مسائل الكلام، وظهر التعصب المذهبى قائمًا على قدمه وساقه فى العصر العباسى، وقامت الفرق الإسلامية بنشر مذاهبها والدعوة إليها، وتُرجمت كتب كثيرة من كتب الفلاسفة، فامتزجت كل هذه العلوم وما يتعلق بها من أبحاث بالتفسير(٢)

(١) الإتقان جـ٢ ص١٩٠.

(٢) وكان السبب فى مزج هذه العلوم بالتفسير ما يأتى:

أولا: فى العلوم الأدبية: ضعف السليقة العربية؛ لاختلاط العرب بالعجم؛ فاحتيج إلى مزج هذه العلوم بالتفسير لفهم ألفاظ القرآن؛ والوقوف على بلاغته التى تعتبر أهم نواحى إعجازه.

ثانيًا: فى العلوم الكونية: ما ترجمه العلماء فى إبان شوكة الإسلام من كتب الفلاسفة، فاحتاجوا إلى مزجها بالتفسير لتأييدها أو الرد عليها.

ثالثًا: فى العلوم الكلامية: ظهور الفرق الإسلامية؛ واستدلال كل طائفة منها ببعض آيات القرآن الكريم على ما تذهب إليه، فاضطر العلماء إلى الكلام على ذلك فى التفسير؛ ليميزوا المقبول من المردود، وما يدل عليه القرآن مما لا يدل عليه.

رابعًا: فى العلوم الفقهية: نضوج الفقه الإسلامى وتبحر العلماء فيه؛ فعنى المفسرون بمزجها فى تفاسيرهم؛ لتكون متممة للناحية التشريعية؛ وشارحة لأصل الدين وهو القرآن.

حتى طغت عليه، وغلب الجانب العقلى على الجانب النقلى، وصار أظهر شىء فى هذه الكتب، هو الناحية العقلية، وإن كانت لا تخلو مع ذلك من منقول يتصل بأسباب النزول، أو بغير ذلك على المأثور.

وهكذا تدرج التفسير، واتجهت الكتب المؤلفة فيه اتجاهات متنوعة، وتحكمت الاصطلاحات العلمية، والعقائد المذهبية فى عبارات القرآن الكريم، فظهرت آثار الثقافة الفلسفية والعلمية للمسلمين فى تفسير القرآن، كما ظهرت آثار التصوف واضحة فيه، وكما ظهرت آثار النحل والأهواء فيه ظهورًا جليًا.

وإنا لنلحظ فى وضوح وجلاء: أن كل من برع فى فن من فنون العلم، يكاد يقتصر تفسيره على الفن الذى برع فيه، فالنحوى تراه لا هَمَّ له إلا الإعراب وذكر ما يحتمل فى ذلك من أوجه، وتراه ينقل مسائل النحو وفروعه وخلافياته، وذلك كالزجاج، والواحدى فى البسيط، وأبى حيان فى البحر المحيط.

وصاحب العلوم العقلية، تراه يعنى فى تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، كما تراه يعنى يذكر شبههم والرد عليهم، وذلك كالفخر الرازى فى كتابه مفاتيح الغيب.

وصاحب الفقه تراه قد عنى بتقريره الأدلة للفروع الفقهية، والرد على من يخالف مذهبه، وذلك كالجصاص، والقرطبى.

وصاحب التاريخ، ليس له شغل إلا القصص، وذكر أخبار من سلف، ما صح منها وما لا يصح، وذلك كالثعلبى والخازن.

وصاحب البدع، ليس له قصد إلا أن يؤول كلام الله وينزله على مذهبه الفاسد، وذلك كالرمانى، والجبائى، والقاضى عبد الجبار، والزمخشرى من المعتزلة، والطبرسى، وملا محسن الكاشى من الإمامية الإثنى عشرية.

وأصحاب التصوف قصدوا إلى ناحية الترغيب والترهيب، واستخراج المعانى الإشارية من الآيات القرآنية بما يتفق مع مشاربهم، ويتناسب مع رياضاتهم ومواجيدهم، ومن هؤلاء ابن عربى، وأبو عبد الرحمن السلمى.

وهكذا فسر كل صاحب فن أو مذهب بما يتناسب مع فنه أو يشهد لمذهبه، وقد استمرت هذه النزعة العلمية وراجت فى بعض العصور رواجًا عظيمًا، كما راجت فى

عصرنا الحاضر تفسيرات يريد أهلها من ورائها أن يحملوا آيات القرآن كل العلوم، ما ظهر منها وما لم يظهر، كأن هذا فيما يبدو وجه من وجوه إعجاز القرآن وصلاحيته لأن يتمشى مع الزمن، وفى الحق أن هذا غلو منهم، وإسراف يخرج القرآن عن مقصده الذى نزل من أجله، ويحيد به عن هدفه الذى يرمى إليه.

وسوف نتكلم على ذلك بتوسع عند الكلام عن التفسير العلمى إن شاء الله تعالى.

ثم إن هذا الطغيان العقلى العلمى، لم يطغ على التفسير بالمأثور الطغيان الذى يجعله فى عداد ما درس وذهب، بل وجد من العلماء فى عصور مختلفة، من استطاع أن يقاوم تيار هذا الطغيان، ففسر القرآن تفسيرًا نقليّا بحتًا، على توسع منهم فى النقل، وعدم تفرقة بين ما صح وما لم يصح، كما فعل السيوطى فى كتابه الدر المنثور.

التفسير الموضوعى:

وكذلك وجد من العلماء من ضيق دائرة البحث فى التفسير؛ فتكلم عن ناحية واحدة من نواحية المتشعبة المتعددة، فابن القيم - مثلا - أفرد كتابًا من مؤلفاته للكلام عن أقسام القرآن سماه: «التبيان فى أقسام القرآن»(١)، وأبو عبيدة، أفرد كتابًا للكلام عن مجاز القرآن، والراغب الأصفهانى، أفرد كتابًا فى مفردات القرآن، وأبو جعفر النحاس، أفراد كتابًا فى الناسخ والمنسوخ من القرآن، وأبو الحسن الواحدى، أفرد كتابا فى أسباب نزول القرآن، والجصاص؛ أفرد كتابًا فى أحكام القرآن. . . وغير هؤلاء كثير من العلماء الذين قصدوا إلى موضوع خاص فى القرآن يجمعون ما تفرق منه، ويفردونه بالدرس والبحث.

توسع متقدمى المفسرين قعد بمتأخريهم عن البحث المستقل:

ثم إنا نجد متقدمى المفسرين قد توسعوا فى التفسير إلى حد كبير، جعل من جاء بعدهم من المفسرين لا يلقون عنتًا، ولا يجدون مشقة فى محاولاتهم لفهم كتاب الله، وتدوين ما دونوا من كتب فى التفسير، فمنهم من أخذ كلام غيره وزاد عليه، ومنهم من اختصر، ومنهم من علق الحواشى وتتبع كلام من سبقه، تارة بالكشف عن المراد،

---

(١) هذا الكتاب ينسب إلى ابن القيم على الأرجح من الأقوال (د. مصطفى الذهبى).

وأخرى بالتفنيد والاعتراض، ومع ذلك فاتجاهات التفسير، وتعدد طرائقه وألوانه، لم تزل على ما كانت عليه، متشعبة متكاثرة.

أما فى عصرنا الحاضر، فقد غلب اللون الأدبى الاجتماعى على التفسير، ووجدت بعض محاولات علمية، فى كثير منها تكلف ظاهر وغلو كبير، أما اللون المذهبى، فقد بقى سنة إلى يومنا هذا بمقدار ما بقى من المذاهب الإسلامية، وسوف نعرض للتفسير فى عصرنا الحاضر بما فيه الكفاية إن شاء الله تعالى.

هذا هو شأن التفسير فى مرحلته الثالثة ـ مرحلة التدوين ـ وهذه هى خطواته التى تدرج فيها من لدن نشأته إلى عصرنا الحاضر، وتلك هى ألوانه وطرائقه، وأرى أن من العسير على أن أتمشى بالتفسير مع الزمن، وأن أتكلم عن طرائقه، ومميزاته، واتجاهاته، وألوانه فى كل عصر من العصور التى مرت عليه؛ وذلك راجع إلى أننا لم نقف على كثير مما خلفته تلك العصور من آثار فيه وهى كثرة كاثرة تنوعت مقاصدها واختلفت اتجاهاتها، وإننا لندهش عند سماع ما أُلف فى التفسير من الكتب التى بلغت حد الكثرة، ونسبت لرجال لهم قيمتهم العلمية، ففى القرن الثانى كتب عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة تفسيرًا للقرآن عن الحسن البصرى، كما ذكره ابن خلكان فى كتابه وفيات الأعيان (١)، ويذكر صاحب كتاب تبيين المفترى: أن أبا الحسن الأشعرى كتب كتابًا فى التفسير يسمى المختزن، لم يترك آية تعلق بها بدعى إلا أبطل تعلقه بها، وجعلها حجة لأهل الحق (٢)، كما ينسب إلى الجوينى تفسير كبير يشتمل على عشرة أنواع فى كل آية (٣)، وينسب للقشيرى أيضًا تفسير كبير (٤)، وابن الأنبارى يذكرون أنه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيرًا من تفاسير القرآن بأسانيدها (٥)، وأبو هلال العسكرى، له كتاب المحاسن فى تفسير القرآن، خمس مجلدات (٦)، وغير هذا كثير جدًا من الكتب التى أُلفت فى تفسير القرآن.

---

(١) جـ٢ ص١٠٣.

(٢) تبيين كذب المفترى ص١٣٣، وانظر ص١٣٦ منه أو فى هامشها: وذكر المقريزى أنه فى سبعين مجلدًا، وعن ابن عربى أنه فى خمسمائة مجلد... وابن فورك كثير النقل عن هذا التفسير، ويقول التاج السبكى: إنه اطلع على جزء منه.

(٣) المرجع السابق ص٢٥٧.

(٤) المرجع السابق ص٢٧٣.

(٥، ٦) التفسير ـ معالم حياته ـ منهجه اليوم ص١٥.

وبعد. . . فهل يكون فى مقدورى ـ وقد اندرست معظم كتب التفسير ـ أن أتكلم عن التفسير وما أُلف فيه فى جميع مراحله الزمنية؟ اللهم إن هذا أمر لا أقدر عليه إلا إذا جمع بين يدى كل ما كتب فى التفسير من مبدأ نشأته إلى يومنا هذا، وكان لدىَّ من الوقت ما يتسع لدراسته كله، وأنَّى لى بذلك؟.

على أننا لو نظرنا إلى مناحى المفسرين واتجاهاتهم، لوجدناهم مع اختلاف عصورهم يشتركون فيها، فبينما نجد من المتقدمين من دوَّن التفسير بالمأثور خاصة، نجد من المتأخرين من قصر تفسيره على المأثور أيضًا، وبينما نجد من المتقدمين من نحا فى تفسيره الناحية الإشارية نجد من المتأخرين من ينحو هذا المنحى بعينه، وبينما نجد من المتقدمين من حاول إخضاع القرآن لمذهبه وعقيدته نجد من المتأخرين من حاول مثل هذه المحاولة(١) وهكذا نجد كثيرًا من كتب التفسير على اختلاف أزمانها تتحد فى مشربها، وتتجه إلى ناحية واحدة من نواحى التفسير المختلفة.

لهذا كله، أرى نفسى مضطرًا إلى أن أعدل فى هذه المرحلة الثالثة ـ مرحلة عصور التدوين ـ عن السير بالتفسير مع الزمن إلى التكلم عنه من ناحية هذه الاتجاهات التى اتجه إليها المفسرون فى تفاسيرهم، وأتبع ذلك بالكلام عن أشهر الكتب المؤلفة فى التفسير، فأتكلم أولا عن التفسير المأثور وأشهر ما دون فيه، ثم عن التفسير بالرأى الجائز وغير الجائز، وعن أشهر الكتب المؤلفة فى ذلك، ويندرج فى هذا، الكلام على تفاسير الفرق المختلفة، ثم أتكلم بعد ذلك عن التفسير عند الصوفية وأهم كتبهم فيه، ثم عند الفلاسفة، ثم عند الفقهاء كذلك، ثم أتكلم عن التفسير العلمى، ثم أختم بكلمة عامة عن التفسير فى عصرنا الحاضر، وأسأل الله العون والتوفيق.

* * *

(١) سيتضح لك فيما بعد التوافق فى مناحى التفسير بين المتقدمين والمتأخرين.

الفصل الأول

التفسير بالمأثور

ما هو التفسير المأثور ـ تدرجه ـ اللون الشخصى له ـ الضعف فى روايته وأسبابه ـ أشهر الكتب المدونة فيه وخصائصها.

ما هو التفسير المأثور:

يشمل التفسير المأثور ما جاء فى القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نقل عن الرسول ﷺ، وما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم، وما نقل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم.

وإنما أدرجنا فى التفسير المأثور ما روى عن التابعين ـ وإن كان فيه خلاف: هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأى ـ لأنَّا وجدنا كتب التفسير المأثور، كتفسير ابن جرير وغيره، لم تقتصر على ذكر ما روى عن النبى ﷺ وما روى عن أصحابه، بل ضمت إلى ذلك ما نقل عن التابعين فى التفسير.

تدرج التفسير المأثور:

تدرج التفسير المأثور فى دوريه ـ دور الرواية ودور التدوين ـ أما فى دور الرواية، فإن رسول الله ﷺ بين لأصحابه ما أشكل عليهم من معانى القرآن، فكان هذا القدر من التفسير يتناوله الصحابة بالرواية بعضهم لبعض، ولمن جاء بعدهم من التابعين.

ثم وجد من الصحابة من تكلم فى تفسير القرآن بما ثبت لديه عن رسول الله ﷺ، أو بمحض رأيه واجتهاده، وكان ذلك على قلة يرجع السبب فيها إلى الروعة الدينية التى كانت لهذا العهد، والمستوى العقلى الرفيع لأهله، وتحدد حاجات حياتهم العملية، ثم شعورهم مع هذا بأن التفسير شهادة على الله بأنه عنى باللفظ كذا.

ثم وجد من التابعين من تصدى للتفسير، فروى ما تجمع لديه من ذلك عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة، وزاد على ذلك من القول بالرأى والاجتهاد، بمقدار ما زاد من الغموض الذى كان يتزايد كلما بعد الناس عن عصر النبى ﷺ والصحابة.

ثم جاءت الطبقة التى تلى التابعين وروت عنهم ما قالوا، وزادوا عليه بمقدار ما زاد من غموض. . . وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة، وتروى الطبقة التالية ما كان عند الطبقات التى سبقتها، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق.

ثم ابتدأ دور التدوين ـ وهو ما يعنينا فى هذا البحث ـ فكان أول ما دون من التفسير، هو التفسير المأثور، على تدرج فى التدوين كذلك، فكان رجال الحديث والرواية هم أصحاب الشأن الأول فى هذا، وقد رأينا أصحاب مبادئ العلوم حين ينسبون ـ على عادتهم ـ وضع كل علم لشخص بعينه، يعدون واضع التفسير ـ بمعنى جامعه لا مدونه ـ الإمام مالك بن أنس الأصبحى، إمام دار الهجرة(١).

وكان التفسير إلى هذا الوقت لم يتخذ له شكلا منظمًا، ولم يفرد بالتدوين، بل كان يكتب على أنه باب من أبواب الحديث المختلفة، يجمعون فيه ما روى عن النبى ﷺ وعن الصحابة والتابعين.

ثم بعد ذلك انفصل التفسير عن الحديث، وأفرد بتأليف خاص، فكان أول ما عرف لنا من ذلك، تلك الصحيفة التى رواها على بن أبى طلحة عن ابن عباس(٢).

ثم وجد من ذلك جزء أو أجزاء دونت فى التفسير خاصة، مثل ذلك الجزء المنسوب لأبى روق(٣)، وتلك الأجزاء الثلاثة التى يرويها محمد بن ثور عن ابن جريج(٤).

ثم وجدت من ذلك موسوعات من الكتب المؤلفة فى التفسير، جمعت كلا وقع لأصحابها من التفسير المروى عن النبى ﷺ وأصحابه وتابعيهم، كتفسير ابن جرير الطبرى، ويلاحظ أن ابن جرير ومَنْ على شاكلته ـ وإن نقلوا تفاسيرهم بالإسناد ـ توسعوا فى النقل وأكثروا منه، حتى استفاض وشمل ما ليس موثوقًا به، كما يلاحظ أنه كان لا يزال موجودًا إلى ما بعد عصر ابن جرير ومَنْ على شاكلته ـ ممن أفردوا التفسير بالتأليف ـ رجال من المحدثين بوبوا للتفسير بابًا ضمن أبواب ما جمعوا من الأحاديث.

ثم وجد بعد هذا أقوام دونوا التفسير المأثور بدون أن يذكروا أسانيدهم فى ذلك، وأكثروا من نقل الأقوال فى تفاسيرهم بدون تفرقة بين الصحيح والعليل، مما جعل

---

(١) المبادى النصرية ٢٦. (٢، ٣، ٤) الإتقان جـ٢ ص٨٨.

الناظر فى هذه الكتب لا يركن لما جاء فيها، لجواز أن يكون من قبيل الموضوع المختلق، وهو كثير فى التفسير.

ثم بعد هذا تغيرت موجهات الحياة، فبعد أن كان التدوين فى التفسير لا يتعدى المأثور منه، تعدى إلى تدوين التفسير بالرأى على تدرج فيه، كما أشرنا إليه فيما سبق.

اللون الشخصى للتفسير المأثور:

من المعلوم أن الشخص الذى يفسر نصّا من النصوص، يلون هذا النص بتفسيره إياه؛ لأن المتفهم لعبارة من العبارات، هو الذى يحدد معناها ومرماها وفق مستواه الفكرى، وعلى سعة أفقه العقلى، وليس فى استطاعته أن يفهم من النص إلا ما يرمى إليه فكره، ويمتد إليه عقله، وبمقدار هذا يتحكم فى النص ويحدد بيانه، وهذا أصل ملحوظ، نجد آثاره واضحة فى كتب التفسير على اختلافها، فما من كتاب منها إلا وقد وجدنا آثار شخصية صاحبه وقد طبعت تفسيره بطابع خاص لا يعسر علينا إدراكه.

غير أن هذا الطابع الشخصى الذى يطبع به التفسير، إن ظهر لنا جليّا واضحًا فى كتب التفسير بالرأى، فإنا لا نكاد نجده لأول وهلة على هذا النحو من الوضوح والجلاء بالنسبة لكتب التفسير بالمأثور، ولكن نستطيع أن نتبينه إذا ما قدرنا أن المتصدى لهذا التفسير النقلى إنما يجمع حول الآية من المرويات ما يشعر أنها متجهة إليه، متعلقة به، فيقصد إلى ما يتبادر لذهنه من معناها، ثم تدفعه الفكرة العامة فيها إلى أن يصل بين الآية وما يروى حولها فى اطمئنان، وبهذا الاطمئنان، يتأثر نفسيّا وعقليّا، حينما يقبل مرويا ويعنى به، أو يرفض مرويا حين لا يرتاح إليه.

وكذلك راج بين المتقدمين ـ كما لاحظه ابن خلدون فى مقدمته ـ ما هم فى شوق إليه وتعلق به، من أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسرار الوجود، وتفصيل الأحداث الكبرى فى تاريخ الإنسانية الأولى، نظرًا لبداوتهم وأميتهم، وقلة المتداول بينهم منه، فكان من وراء ذلك كثرة الإسرائيليات، وليس من شك فى أن هذا صورة عقلية، وطابع شخصى لهذا العصر الأول(١)، كما أنه صورة عقلية، وطابع شخصى لكل من يقبل هذه الإسرائيليات ويفسر بعض آيات القرآن على ضوئها.

---

(١) انظر التفسير ـ معالم حياته ـ منهجه اليوم ص٢٨.

ثم إننا بعد هذا نلحظ لونًا شخصيًا آخر فى التفسير النقلى، ذلك أن الشخص الذى يعرف قيمة الرجال، ويستطيع أن ينقد السند، ويعرف أسباب الضعف فى الرواية، نرى تفسيره يطبع بهذا الطابع الشخصى الخاص، فيتحرى الصحة فيما يرويه، فلا يدخل فى كتابه مرويًا اعتراه الضعف أو تطرق إليه الخلل، أما الشخص الذى لا دراسة له بأسباب الضعف فى الرواية، وليس عنده القدرة على نقد الرجال ونقد المروى عنهم فحاطب ليل، يجمع كل ما ينقل له فى ذلك بدون أن يفرق بين الصحيح وغيره.

وبعد... أفلا ترى أنه حتى فى رواج التفسير النقلى وتداوله تكون شخصية المتعرض للتفسير هى الملونة له، المروجة لصنف منه؟ أظن أن نعم.

الضعف فى رواية التفسير المأثور وأسبابه

علمنا مما تقدم أن التفسير المأثور يشمل ما كان تفسيرًا للقرآن بالقرآن، وما كان تفسيرًا للقرآن بالسنة، وما كان تفسيرًا للقرآن بالموقوف على الصحابة أو المروى عن التابعين، أما تفسير القرآن بالقرآن، أو بما ثبت من السنة الصحيحة، فذلك مما لا خلاف فى قبوله؛ لأنه لا يتطرق إليه الضعف، ولا يجد الشك إليه سبيلا.

وأما ما أضيف إلى النبى ﷺ وهو ضعيف فى سنده أو متنه فذلك مردود غير مقبول، ما دام لم تصح نسبته إلى النبى ﷺ.

وأما تفسير القرآن بما يروى عن الصحابة أو التابعين، فقد تسرب إليه الخلل، وتطرق إليه الضعف، إلى حد يفقدنا الثقة بكل ما روى من ذلك، لولا أن قيض الله لهذا التراث العظيم من أزاح عنه هذه الشكوك، فسلمت لنا منه كمية لا يستهان بها، وإن كان صحيحها وسقيمها لا يزال خليطا فى كثير من الكتب التى عنى أصحابها بجمع شتات الأقوال.

ولقد كانت كثرة المروى من ذلك كثرة جاوزوت الحد ـ وبخاصة عن ابن عباس وعلى بن أبى طالب رضي الله عنهم ـ أكبر عامل فى صرف همة العلماء ولفت أنظارهم إلى البحث والتمحيص، والنقد والتعديل والتجريح، حتى لقد نقل عن الإمام الشافعى رضي الله عنه أنه قال: «لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث» (١)، وهذا العدد

(١) الإتقان جـ٢ ص١٨٩.

الذى ذكره الشافعى، لا يكاد يذكر بجوار ما روى عن ابن عباس من التفسير، وهذا يدل على مبلغ ما دخل فى التفسير النقلى من الروايات المكذوبة المصنوعة.

أسباب الضعف:

ونستطيع أن نرجع أسباب الضعف فى رواية التفسير المأثور إلى أمور ثلاثة:

أولها: كثرة الوضع فى التفسير.

ثانيها: دخول الإسرائيليات فيه.

ثالثها: حذف الأسانيد.

وأرى أن أعرض لكل سبب من هذه الأسباب الثلاثة المجملة بالإيضاح والتفصيل، حتى يتبين لنا مقدار ما كان لكل منها من الأثر فى فقدان الثقة بكثير من الروايات المأثورة فى التفسير.

أولا: الوضع فى التفسير

نشأته ـ أسبابه ـ أثره ـ قيمة التفسير الموضوع

نشأة الوضع فى التفسير:

نشأ الوضع فى التفسير مع نشأته فى الحديث، لأنهما كانا أول الأمر مزيجًا لا يستقل أحدهما عن الآخر، فكما أننا نجد فى الحديث، الصحيح والحسن والضعيف، وفى رواته من هو موثوق به، ومن هو مشكوك فيه، ومن عُرف بالوضع، نجد مثل ذلك فيما روى من التفسير، ومن روى من المفسرين.

وكان مبدأ ظهور الوضع فى سنة إحدى وأربعين من الهجرة، حين اختلف المسلمون سياسيّا، وتفرقوا إلى شيعة وخوارج وجمهور، ووجد من أهل البدع والأهواء من روجوا لبدعهم، وتعصبوا لأهوائهم، ودخل فى الإسلام من تبطن الكفر والتحف الإسلام بقصد الكيد له، وتضليل أهله، فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة، ليصلوا بها إلى أغراضهم السيئة، ورغباتهم الخبيثة.

أسبابه:

ويرجع الوضع فى التفسير إلى أسباب متعددة: منها التعصب المذهبى، فإن ما جد من افتراق الأمة إلى شيعة تطرفوا فى حب على، وخوارج انصرفوا عنه وناصبوه

العداء، وجمهور المسلمين الذين وقفوا بجانب هاتين الطائفتين بدون أن يمسهم شيء من ابتداع التشيع أو الخروج، جعل كل طائفة من هذه الطوائف تحاول بكل جهودها أن تؤيد مذهبها بشيء من القرآن، فنسب الشيعة إلى النبى ﷺ، وإلى علىّ وغيره من أهل البيت - رضي الله عنهم - أقوالا كثيرة فى التفسير تشهد لمذهبهم، كما وضع الخوارج كثيرًا من التفسير الذى يشهد لمذهبهم (١)، ونسبوه إلى النبى ﷺ أو إلى أحد أصحابه، وكان قصد كل فريق من نسبة هذه الموضوعات إلى النبى ﷺ أو إلى أحد أصحابه، الترويج للمروى، والإمعان فى التدليس؛ فإن نسبة المروى إلى الرسول ﷺ أو إلى أحد الصحابة، تورث المروى ثقة وقبولا، لا يوجد شيء منهما عندما ينسب المروى لغير النبى ﷺ أو لغير صحابى.

كذلك نجد اللون السياسى فى هذا العصر يترك له أثرًا بينًا فى وضع التفسير، ويلاحظ أن المروى عن علىٍّ وابن عباس رضي الله عنهم قد جاوز حد الكثرة، مما يجعلنا نميل إلى القول بأنه قد وضع عليهما فى التفسير أكثر مما وضع على غيرهما؛ والسبب فى ذلك أن عليا وابن عباس رضي الله عنهم من بيت النبوة، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة وقبولا، وتقديسًا ورواجا، مما لا يكون لشيء مما ينسب إلى غيرهما، وفوق هذا فقد كان لعلى من الشيعة ما ليس لغيره، فنسبوا إليه من القول فى التفسير ما يظنون أنه يعلى من قدره، ويرفع من شأنه، وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، فوجد من الناس من تزلف إليهم، وتقرب بكثرة ما يرويه لهم عن جدهم ابن عباس، مما يدل على أن اللون السياسى كان له أثر ظاهر فى وضع التفسير.

كذلك نجد من أسباب الوضع فى التفسير ما قصده أعداء الإسلام الذين اندسوا بين أبنائه متظاهرين بالإسلام، من الكيد له ولأهله، فعمدوا إلى الدس والوضع فى التفسير بعد أن عجزوا عن أن ينالوا من هذا الدين عن طريق الحرب والقوة، أو عن طريق البرهان والحجة.

أثر الوضع فى التفسير:

وكان من وراء هذه الكثرة التى دخلت فى التفسير ودُسَّت عليه، أن ضاع كثير من هذا التراث العظيم الذى خلفه لنا أعلام المفسرين من السلف؛ لأن ما أحاط به من

(١) وسيأتى شيء من ذلك عند الكلام عن تفسير الشيعة والخوارج.

شكوك، أفقدنا الثقة به، وجعلنا نرد كل رواية تطرق إليها شيء من الضعف، وربما كانت صحيحة فى ذاتها.

كما أن اختلاط الصحيح من هذه الروايات بالسقيم منها، جعل بعض من ينظر فيها وليس عند القدرة على التمييز بين الصحيح والعليل، ينظر إلى جميع ما روى بعين واحدة، فيحكم على الجميع بالصحة، وربما وجد من ذلك روايتين متناقضتين عن مفسر واحد فيتهمه بالتناقض فى قوله، ويتهم المسلمين بقبول هذه الروايات المتناقضة المتضاربة.

يقول الأستاذ جولد زيهر فى كتابه (المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن) ص٧٨ - ٨٢ ما نصه: «وإنه لمما يلفت النظر فى هذا المحيط، هذه الظاهرة الغريبة، وهى أن التعاليم المنسوبة إلى ابن عباس تحمل طابع التصديق بشكل متساو، وهى فى نفسها تظهر فى تضاد شديد بينها وبين بعضها، مما لا يقبل التوسط أو التوفيق».

ثم يسوق بعد ذلك مثالا لهذا التضاد، فيذكر ما قام حول تعيين الذبيح من خلاف أسنده مشيروه إلى أقوال مأثورة عن السلف، ويذكر فى ضمن كلامه: «أن كل فريق يعتمد فى رأيه على إسناد متصل بابن عباس يدعم به رأيه، فالإسحاقيون عن عكرمة، والإسماعيليون عن الشعبى أو مجاهد، كل أولئك سمعوا ذلك عن ابن عباس، وكلٌّ ادعى بأن هذا هو رأيه فى هذه المسألة...».

ثم يقول بعد كلام ساقه فى هذا الموضوع: «ويمكن أن يرى من ذلك إلى أى حد يكون مقدار صحة الرأى المستند إلى ابن عباس، وإلى أى حد يمكن الاعتراف به، وما نعتبره بالنسبة له وللآراء المأثورة عنه، يمكن أن يعتبر إلى أقصى حد بالنسبة للتفسير المأثور، فالأقوال المتناقضة يمكن أن ترجع دائمًا إلى قائل واحد، معتمدة فى الوقت نفسه على أسانيد مرضية موثوق بها...».

ثم يقول بعد كلام ساقه عن الإسناد وما وقع فيه من اللعب والخداع: «ومن الملاحظات التى أبديناها، يمكن أن نخلص بهذه النتيجة: وهى أنه لا يوجد بالنسبة لتفسير مأثور للقرآن ما نستطيع أن نسميه وحدة تامة أو كيانًا قائمًا؛ فإنه قد تروى عن الصحابة فى تفسير الموضوع الواحد آراء متخالفة وفى أغلب الأحيان يناقض بعضها

بعضًا من جهة، ومن جهة أخرى فقد تنسب للصحابى الواحد فى معنى الكلمة الواحدة أو الجملة كلها آراء مختلفة، وبناء على ذلك، يعتبر التفسير الذى يخالف بعضه بعضًا، والمناقض بعضه بعضًا، مساويًا للتفسير بالعلم...».

هذا ما حكم به الأستاذ جولد زيهر على التفسير بالمأثور فى كتابه، وكل ما قاله فى هذا الموضوع لا يعدو أن يكون محاولات فاشلة، يريد من ورائها أن يظهر أن ابن عباس خاصة، ومن تكلم فى التفسير من الصحابة عامة، بمظهر الشخص الذى يناقض نفسه فى الكلمة الواحدة أو الموضوع الواحد، كما يرمى من وراء ذلك إلى أن يصرف نظر المسلمين عن هذه الثروة الضخمة التى خلفها لهم السلف الصالح فى التفسير، زعمًا أن هذا التناقض الموجود بين الروايات، نتيجة لاختلاف وجهات النظر من شخص واحد أو أشخاص، وتفسير هذا شأنه نحن فى حل من التزامه، لأنهم قالوا بعقولهم، ونحن مشتركون معهم فى هذا القدر.

ونحن لا ننكر أن هناك اختلافًا بين السلف فى التفسير، كما لا ننكر أن هناك اختلافًا بين قولين أو أقوال لشخص واحد منهم، ولكن هذا الاختلاف قلنا عنه فيما سبق مفصلًا: إن معظمه يرجع إلى اختلاف عبارة وتنوع، لا اختلاف تناقض وتضاد، فما كان من هذا القبيل، فالجمع بينه سهل ميسور، وما لم يمكن فيه الجمع فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم إن استويا فى الصحة عنه، وإلا فالصحيح المقدم(١).

أما إذا تعارضت أقوال جماعة من الصحابة وتعذر الجمع أو الترجيح، فيقدم ابن عباس على غيره، لأن النبى ﷺ بشره بذلك حيث قال: «اللهم علمه التأويل» وقد رجح الشافعى قول زيد فى الفرائض لحديث: «أفرضكم زيد»(٢).

وأما ما ساقه على سبيل المثال من اختلاف الرواية عن ابن عباس فى تعيين الذبيح، فقد رجعت إلى ابن جرير فى تفسيره، فوجدته قد ذكر عن ابن عباس هاتين الروايتين المختلفتين، وساق كل رواية منها بأسانيد تتصعل إلى ابن عباس، بعضها يرفعه إلى الرسول ﷺ، وبعضها موقوف عليه.

---

(١) الإتقان جـ٢ ص١٧٩.
(٢) الإتقان جـ٢ ص١٨٣.

وابن جرير ـ كما نعلم ـ لم يلتزم الصحة فى كل ما يرويه، ولو أننا عرضنا هاتين الروايتين على قواعد المحدثين فى نقد الرواية والترجيح، لتبين لنا بكل وضوح وجلاء، أن الرواية القائلة بأن الذبيح هو إسماعيل، أصح من غيرها وأرجح مما يخالفها، لأنها مؤيدة بأدلة كثيرة يطول ذكرها، وأيضًا فإن الرواية التى يذكرها ابن جرير عن ابن عباس مرفوعة إلى رسول الله ﷺ ومفيدة أن الذبيح هو إسحاق، فى سندها الحسن بن دينار عن على بن زيد، والحسن بن دينار متروك، وعلى بن زيد منكر الحديث، كما ذكره الحافظ ابن كثير فى تفسيره(١) .

أما باقى الروايات الموقوفة على ابن عباس، والتى تفيد أن الذبيح هو إسحاق، فهى ـ وإن كانت صحيحة الأسانيد ـ محمولة على أن ما تضمنته من أن الذبيح هو إسحاق، كان رأى ابن عباس فى أول الأمر، لأنه سع ذلك من بعض الصحابة الذين كانوا يحدثون فى مثل هذا بما سمعوه من كعب وغيره من مسلمى اليهود، ثم علم بعد أن ذلك قول اليهود فرجع عنه وصرح بنقيضه، كما قال ابن جرير: «حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عمر بن قيس عن عطاء بن أبى رباح، عن عبد الله بن عباس أنه قال: المفدى إسماعيل، وزعمت اليهود أنه إسحاق، وكذبت اليهود»(٢) ، وهذا الأثر صحيح عن ابن عباس، إسناده على شرط الصحيح، وهو كما ترى صريح فى تكذيب اليهود فيما زعموه، وهو يقضى على كل أثر بخلافه، وبهذا الطريق تنتظم الآثار الواردة عن ابن عباس فى هذا الباب، قال ابن كثير فى تفسيره جـ٤ ص١٧ بعدما ساق الروايات فى أن الذبيح هو إسحاق: «وهذه الأقوال، والله أعلم، كلها مأخوذة عن كعب الأحبار؛ فإنه لما أسلم فى الدولة العمرية جعل يحدث عمر رضي الله عنه عن كتبه قديمًا فربما استمع له عمر رضي الله عنه، فترخص الناس فى استماع ما عنده، ونقلوا ما عنده عنه، غثها وسمينها، وليس لهذه الأمة ـ والله أعلم ـ حاجة إلى حرف واحد مما عنده». اهـ.

وأما ما رمى إليه من جعل التفسير المأثور مساويًا للتفسير بالعلم، وادعاؤه أنه لا توجد به وحدة تامة أو كيان قائم، فهذا شطط منه فى الرأى، ولا يكاد يسلم له هذا

(١) جـ٤ ص١٧. (٢) تفسير ابن جرير جـ٢٣ ص٥٣.

المدعى؛ لأن المأثور الذى صح عن النبى ﷺ له مكانته وقيمته؛ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٤) وأما ما صح عن الصحابة فغالبه مما تلقوه عن الرسول ﷺ، وقليل منه قالوه عن نظر منهم واجتهاد، وحتى هذا القليل ـ عند من لا يرى أنه له حكم المرفوع ـ له أيضًا قيمته ومكانته، ولا يجوز العدول عنه إذا صح إلى غيره؛ لأنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التى اختصوا بها؛ ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح.

وبعد... فهل يعد التفسير المأثور مساويًا للتفسير بالعلم؟ اللهم إن هذا لا يقوله منصف.

قيمة التفسير الموضوع:

ثم إن هذا التفسير الموضوع، لو نظرنا إليه من ناحيته الذاتية بصرف النظر عن ناحيته الإسنادية، لوجدنا أنه لا يخلو من قيمته العلمية؛ لأنه مهما كثر الوضع فى التفسير فإن الوضع ينصب على الرواية نفسها، أما التفسير فى حد ذاته فليس دائمًا أمرًا خياليًا بعيدًا عن الآية، وإنما هو ـ فى كثير من الأحيان ـ نتيجة اجتهاد علمى له قيمته، فمثلا من يضع فى التفسير شيئًا وينسبه إلى على أو إلى ابن عباس، لا يضعه على أنه مجرد قول يلقيه على عواهنه، وإنما هو رأى له، واجتهاد منه فى تفسير الآية، بناه على تفكيره الشخصى، وكثيرًا ما يكون صحيحًا، غاية الأمر أنه أراد لرأيه رواجًا وقبولا، فنسبه إلى من نسب إليه من الصحابة، ثم إن هذا التفسير المنسوب إلى على أو ابن عباس لم يفقد شيئًا من قيمته العلمية غالبًا، وإنما الشىء الذى لا قيمة له فيه هو نسبته إلى على أو ابن عباس.

فالموضوع من التفسير ـ والحق يقال ـ لم يكن مجرد خيال أو وهم خلق خلقًا، بل له أساس ما، يهم الناظر فى التفسير درسه وبحثه، وله قيمته الذاتية وإن لم يكن له قيمته الإسنادية(١).

* * *

(١) انظر فجر الإسلام ص٢٥١؛ وضحى الإسلام جـ٢ ص١٤٣.

ثانيا: الإسرائيليات [١]

تمهيد: فى بيان المراد بالإسرائيليات ومدى الصلة بينها وبين القرآن ـ مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير وتطوره ـ أثرها فى التفسير ـ قيمة المروى منها ـ موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات ـ أقطاب الروايات الإسرائيلية.

تمهيد

فى بيان المراد بالإسرائيليات
ومدى الصلة بينها وبين القرآن

لفظ الإسرائيليات وإن كان يدل بظاهره على اللون اليهودى للتفسير، وما كان للثقافة اليهودية من أثر ظاهر فيه، إلا أنَّا نريد به ما هو أوسع من ذلك وأشمل، فنريد به ما يعلم اللون اليهودى واللون النصرانى للتفسير، وما تأثر به التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية.

وإنما أطلقنا على جميع ذلك لفظ الإسرائيليات، من باب التغليب للجانب اليهودى على الجانب النصرانى؛ فإن الجانب اليهودى هو الذى اشتهر أمره فكثر النقل عنه؛ وذلك لكثرة أهله، وظهور أمرهم، وشدة اختلاطهم بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى أن بسط رواقه عن كثير من بلاد العالم ودخل الناس فى دين الله أفواجًا.

كان لليهود ثقافة دينية، وكان للنصارى ثقافة دينية كذلك، وكلتا الثقافتين كان لها أثر فى التفسير إلى حد ما.

أما اليهود، فإن ثقافتهم تعتمد أول ما تعتمد على التوراة التى أشار إليها القرآن بقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ (المائدة: ٤٤) ودل على بعض ما جاء فيها من

---

(١) وقد أفردها الوالد ـ رحمه الله ـ ببحث مستقل مستفيض نشر ضمن مجموعة أبحاثه باسم الإسرائيليات فى التفسير والحديث، وهى مطبوعة فى دار الحديث (د. مصطفى الذهبى).

أحكام بقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (المائدة: ٤٥).

وكثيرًا ما يستعمل المسلمون واليهود أنفسهم لفظ التوراة ويطلقونه على كل الكتب المقدسة عند اليهود فيشمل الزبور وغيره، وتسمى التوراة بما اشتملت عليه من الأسفار الموسوية وغيرها: العهد القديم.

وكان لليهود بجانب التوراة سنن ونصائح وشروح لم تؤخذ عن موسى بطريق الكتابة، وإنما تحملوها ونقلوها بطريق المشافهة، ثم نمت على مرور الزمن وتعاقب الأجيال، ثم دونت وعرفت باسم التلمود، ووُجد بجوار ذلك كثير من الأدب اليهودى، والقصص، والتاريخ، والتشريع، والأساطير.

وأما النصارى فكانت ثقافتهم تعتمد - فى الغالب الأهم - على الإنجيل وقد أشار القرآن إلى أنه من كتب السماء التى نزلت على الرسل فقال: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ﴾ (الحديد: ٢٧) وغير هذا كثير من آيات القرآن التى تشهد له بذلك.

والأناجيل المعتبرة عند النصارى يطلق عليها وعلى ما انضم إليها من رسائل الرسل، اسم: العهد الجديد، والكتاب المقدس لدى النصارى يشمل: التوراة والإنجيل، ويطلق عليه: العهد القديم والعهد الجديد.

وكان طبيعيًا أن يشرح الإنجيل بشروح مختلفة، كانت فيما بعد منبعا من منابع الثقافة النصرانية، كما وجد بجوار ذلك ما زاده النصارى من القصص، والأخبار، والتعاليم، التى زعموا أنهم تلقوها عن عيسى عليه السلام، وهذا كله كان من ينابيع هذه الثقافة النصرانية.

إذًا فقد كانت التوراة المصدر الأول لثقافة اليهود الدينية، كما كان الإنجيل المصدر الأهم لثقافة النصارى الدينية.

وإذا نحن أجلنا النظر فى التوراة والإنجيل نجد أنهما قد اشتملا على كثير مما اشتمل عليه القرآن الكريم، وبخاصة ما كان له تعلق بقصص الأنبياء، عليهم السلام، وذلك على اختلاف فى الإجمال والتفصيل، فالقرآن إذا عرض لقصة من قصص الأنبياء

ـ مثلا ـ فإنه ينحو ناحية يخالف بها منحى التوراة أو الإنجيل، فتراه يقتصر على مواضع العظة، ولا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل، فلا يذكر تاريخ الوقائع، ولا أسماء البلدان التى حصلت فيها، كما أنه لا يذكر فى الغالب الأشخاص الذين جرت على أيديهم بعض الحوادث، ويدخل فى تفاصيل الجزئيات، بل يتخير من ذلك ما يمس جوهر الموضوع، وما يتعلق بموضع العبرة.

وإذا نحن تتبعنا هذه الموضوعات التى اتفق فى ذكرها القرآن والتوراة، أو القرآن والإنجيل، ثم أخذنا موضوعًا منها، وقارنا بين ما جاء فى الكتابين وجدنا اختلاف المسلك ظاهرًا جليًا:

فمثلا قصة آدم عليه السلام، ورد ذكرها فى التوراة، كما وردت فى القرآن فى مواضع كثيرة، أطولها ما ورد فى سورة البقرة، وما ورد فى سورة الأعراف، وبالنظر فى هذه الآيات من السورتين، نجد أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة، ولا لنوع الشجرة التى نهى آدم وزوجه عن الأكل منها، ولا بين الحيوان الذى تقمصه الشيطان فدخل الجنة ليزل آدم وزوجه، كما لم يتعرض للبقعة التى هبط إليها آدم وزوجه وأقاما ابها بعد خروجهما من الجنة... إلى آخر ما يتعلق بهذه القصة من تفصيل وتوضيح.

ولكن نظرة واحدة يجيلها الإنسان فى التوراة يجد بعدها أنها قد تعرضت لكل ذلك وأكثر منه، فأبانت أن الجنة فى عدن شرقًا، وأن الشجرة التى نُهيا عنها كانت فى وسط الجنة، وأنها شجرة الحياة، وأنها شجرة معرفة الخير والشر، وأن الذى خاطب حواء هو الحية، وذكرت ما انتقم الله به من الحية التى تقمصها إبليس، بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب، وانتقم من حواء بتعبها هى ونسلها فى حبلها... إلخ ما ذكر فيها مما يتعلق بهذه القصة (١).

ومثلا نجد القرآن الكريم قد اشتمل على موضوعات وردت فى الإنجيل، فمن ذلك قصة عيسى ومريم، ومعجزات عيسى عليه السلام، كل ذلك جاء به القرآن فى أسلوب موجز، يقتصر على موضع العظة ومكان العبرة، فلم يتعرض القرآن لنسب عيسى مفصلا، ولا لكيفية ولادته، ولا للمكان الذى وُلد فيه، ولا لذكر الشخص الذى

(١) العهد القديم، الإصحاح الأول من سفر التكوين ص٤، ٥.

قُذفت به مريم، كما لم يتعرض لنوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء، ولا لحوادث جزئية من إبراء عيسى للأكمه والأبرص وإحياء الموتى.

مع أننا لو نظرنا فى الإنجيل لوجدناه قد تعرض لنسب عيسى، ولكيفية ولادة مريم له، ولذكر الشخص الذى قذفت به مريم(١)، ولنوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء(٢) ولحوادث جزئية من إبراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى(٣)، ولكثير من مثل هذا التفصيل الموسع الذى أعرض عنه القرآن فلم يذكره لنا.

وبعد... فهل يجد المسلمون هذا الإيجاز فى كتابهم، ويجدون بجانب ذلك تفصيلا لهذا الإيجاز فى كتب الديانات الأخرى، ثم لا يقتبسون منها بقدر ما يرون أنه شارح لهذا الإيجاز وموضح لما فيه من غموض؟... هذا ما نريد أن نعرض له فى هذا البحث، ليتبين لنا كيف دخلت الإسرائيليات فى التفسير، وكيف تطور هذا الدخول، وإلى أى حد تأثر التفسير بالتعاليم اليهودية والنصرانية.

مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير وتطوره:

نستطيع أن نقول: إن دخول الإسرائيات فى التفسير، أمر يرجع إلى عهد الصحابة ﷺ، وذلك نظرًا لاتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل فى ذكر بعض المسائل، كما تقدم، مع فارق واحد؛ هو الإيجاز فى القرآن، والبسط والإطناب فى التوراة والإنجيل، وسبق لنا القول بأن الرجوع إلى أهل الكتاب، كان مصدرًا من مصادر التفسير عند الصحابة، فكان الصحابى إذا مر على قصة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلا إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها ولم يتعرض له، فلا يجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا فى الإسلام، وحملوا إلى أهله ما معهم من ثقافة دينية، فألقوا إليهم ما ألقوا من الأخبار والقصص الدينى.

غير أن الصحابة - ﷺ - لم يسألوا أهل الكتاب عن كل شىء، ولم يقبلوا منهم كل شىء، بل كانوا يسألون عن أشياء لا تعدو أن تكون توضيحًا للقصة وبيانًا لما

---

(١) العهد الجديد إنجيل متى، الإصحاح الأول ص١.
(٢) العهد الجديد، انجيل مرقص؛ الإصحاح الثانى ص٤٧.
(٣) إنجيل متى ص٨، ١٠، ٤٠.

أجمله القرآن منها، مع توقفهم فيما يلقى إليهم، فلا يحكمون عليه بصدق أو بكذب ما دام يحتمل كلا الأمرين، امتثالا لقول الرسول ﷺ : «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا... الآية»(١).

كما أنهم لم يسألوهم عن شيء مما يتعلق بالعقيدة أو يتصل بالأحكام، اللهم إلا إذا كان على جهة الاستشهاد والتقوية لما جاء به القرآن، كذلك كانوا لا يعدلون عما ثبت عن الرسول ﷺ من ذلك إلى سؤال أهل الكتاب، لأنه إذا ثبت الشيء عن الرسول ﷺ فليس لهم أن يعدلوا عنه إلى غيره، كما كانوا لا يسألون عن الأشياء التى يشبه أن يكون السؤال عنها نوعًا من اللهو والعبث، كالسؤال عن لون كلب أهل الكهف، والبعض الذى ضُرب به القتيل من البقرة، ومقدار سفينة نوح، ونوع خشبها، واسم الغلام الذى قتله الخضر... وغير ذلك، ولهذا قال الدهلوى بعد أن بيَّن أن السؤال عن مثل هذا تكلف ما لا يعنى: «وكانت الصحابة ﷺ يعدون مثل ذلك قبيحًا من قبيل تضييع الأوقات»(٢).

كذلك كان الصحابة لا يصدقون اليهود فيما يخالف الشريعة أو يتنافى مع العقيدة، بل بلغ بهم الأمر أنهم كانوا إذا سألوا أهل الكتاب عن شيء فأجابوا عنه خطأ، ردوا عليهم خطأهم، وبيَّنوا لهم وجه الصواب فيه، فمن ذلك ما رواه البخارى عن أبى هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: «فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله تعالى شيئًا إلا أعطاه إياه، وأشار بيده يقللها»(٣).

فقد اختلف السلف فى تعيين هذه الساعة، وهل هى باقية أو رُفعت؟ وإذا كانت باقية، فهل هى فى جمعة واحدة من السنة أو فى كل جمعة منها؟ فنجد أبا هريرة ﷺ يسأل كعب الأحبار عن ذلك، فيجيبه كعب: بأنها فى جمعة واحدة من السنة، فيرد عليه أبو هريرة قوله هذا ويبين له: أنها فى كل جمعة، فيرجع كعب إلى التوراة، فيرى الصواب مع أبى هريرة فيرجع إليه(٤)، كما نجد أبا هريرة أيضا يسأل عبد الله بن سلام

(١) البخارى فى كتاب التفسير جـ٨ ص١٢٠ من فتح البارى.
(٢) الفوز الكبير فى أصول التفسير ص٣٥.
(٣) البخارى فى باب الجمعة جـ٢ ص١٣.
(٤) القسطلانى فى شرحه للحديث السابق جـ٢ ص١٩٠.

عن تحديد هذه الساعة ويقول له: أخبرنى ولا تضن علىَّ، فيجيبه عبد الله بن سلام بأنها آخر ساعة فى يوم الجمعة، فيرد عليه أبو هريرة بقوله: كيف تكون آخر ساعة فى يوم الجمعة وقد قال رسول الله ﷺ «لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلى» وتلك الساعة لا يصلى فيها؟ فيجيبه عبد الله بن سلام بقوله: ألم يقل رسول الله ﷺ: من جلس مجلسًا ينتظر الصلاة فهو فى صلاة حتى يصلى؟... الحديث[(١)].

فمثل هذه المراجعة التى كانت بين أبى هريرة وكعب تارة، وبينه وبين ابن سلام تارة أخرى، تدلنا على أن الصحابة كانوا لا يقبلون كل ما يقال لهم، بل كانوا يتحرون الصواب ما استطاعوا، ويردون على أهل الكتاب أقوالهم إن كانت لا توافق وجه الصواب.

ومهما يكن من شىء فإن الصحابة - رضي الله عنهم - لم يخرجوا عن دائرة الجواز التى حدها لهم رسول الله ﷺ وعما فهموه من الإباحة فى قوله ﷺ: «بلغوا عنى ولو آية، وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج، ومَنْ كذب علىَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»[(٢)].

كما أنهم لم يخالفوا قول رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا... الآية»[(٣)] ولا تعارض بين هذين الحديثين، لأن الأول أباح لهم أن يحدثوا عما وقع لبنى إسرائيل من الأعاجيب، لما فيها من العبرة والعظة، وهذا بشرط أن يعلموا أنه ليس مكذوبًا، لأن الرسول ﷺ لا يعقل أن يبيح لهم رواية المكذوب.

قال الحافظ ابن حجر فى الفتح[(٤)] عند شرحه لهذا الحديث: «وقال الشافعى: من المعلوم أن النبى ﷺ لا يجيز التحدث بالكذب، فالمعنى: حدثوا عن بنى إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم فى التحدث به عنهم، وهو

---

(١) المرجع السابق؛ وسؤال أبى هريرة لابن سلام؛ عند مالك؛ وأبى داود؛ والترمذى.
(٢) البخارى جـ٦ ص٣٢٩ من فتح البارى.
(٣) البخارى فى باب التفسير جـ٨ ص١٢٠ من فتح البارى.
(٤) جـ٦ ص٣٢٠.

نظير قوله: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه». اهـ.

وأما الحديث الثانى، فيراد منه التوقف فيما يحدث به أهل الكتاب، مما يكون محتملا للصدق والكذب، لأنه ربما كان صدقًا فيكذبونه، أو كذبًا فيصدقونه، فيقعون بذلك فى الحرج، أما ما خالف شرعنا فنحن فى حل من تكذيبه، وأما ما وافقه فنحن فى حل من تصديقه.

قال الحافظ ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» أى إذا كان ما يخبرونكم به محتملا، لئلا يكون فى نفس الأمر صدقًا فتكذبوه، أو كذبًا فتصدقوه، فتقعوا فى الحرج، ولم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، نبه على ذلك الشافعى رحمه الله «... ثم قال: وعلى هذا نحمل ما جاء عن السلف من ذلك»(١).

وأما ما أخرجه الإمام أحمد، وابن أبى شيبة، والبزار، من حديث جابر بن عبد الله «أن عمر بن الخطاب أتى النبى ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه فغضب فقال: «أمتهوكون(٢) فيها يا بن الخطاب؟ والذى نفسى بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شىء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذى نفسى بيده، لو أن موسى ﷺ كان حيًا ما وسعه إلا أن يتبعنى»(٣)، فلا يعارض ما قلناه من الجواز، لأن النهى الوارد هنا كان فى مبدأ الإسلام وقبل استقرار الأحكام، والإباحة بعد أن عرفت الأحكام واستقرت، وذهب خوف الاختلاط قال الحافظ ابن حجر فى الفتح(٤): «وكأن النهى وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية، والقواعد الدينية خشية الفتنة، لما زال المحذور وقع الإذن فى ذلك، لما فى سماع الأخبار التى كانت فى زمانهم من الاعتبار». اهـ.

ويمكن أن ندفع ما يتوهم من التعارض بما نقله ابن بطال عن المهلب أنه قال: «هذا النهى إنما هو فى سؤالهم عما لا نص فيه، لأن شرعنا مكتفٍ بنفسه، فإذا لم

---

(١) فتح البارى جـ٨ ص١٢٠.
(٢) المتهوك، المتحير.
(٣) مسند الإمام أحمد جـ٣ ص٣٨٧.
(٤) جـ٦ ص٣٢٠.

يوجد فيه نص ففى النظر والاستدلال غِنًى عن سؤالهم، ولا يدخل فى النهى سؤالهم عن الأخبار المصدقة لشرعنا، والأخبار عن الأمم السالفة»(١).

ومن هذا كله يتبين لنا: أنه لا تعارض بين هذه الأحاديث الثلاثة، كما يتبين لنا المقدار الذى أباحه الشارع من الرواية عن أهل الكتاب.

ولسنا بعد ما فهمناه من هذه الأحاديث، وما عرفناه من حرص الصحابة على امتثال ما أمرهم به الرسول ﷺ، نستطيع أن نقر الأستاذ جولد زيهر والأستاذ أحمد أمين على هذا الاتهام الذى وجهاه إلى ابن عباس خاصة، وإلى الصحابة عامة، من رجوعهم إلى الكتاب فى كل شىء، وقبولهم لما نهى الرسول عن أخذه من أهل الكتاب، وقد ذكرنا كلامهما ورددنا عليه عند الكلام عن ابن عباس، كما ذكرنا الأثر الذى أخرجه البخارى عن ابن عباس، وفيه يشدد - رضي الله عنه - النكير على من يأخذون من أهل الكتاب ويصدقونهم فى كل شىء، فهل يعقل بعد هذا، وبعد ما عرفناه من عدالة الصحابة وحرصهم على امتثال أوامر الله ورسوله، ومراجعة أبى هريرة لكعب الأحبار وعبد الله بن سلام، أن نعترف بتهاون الصحابة ومخالفتهم لتعاليم رسول الله ﷺ !!؟ اللهم إنا لا نقر ذلك ولا نرضاه.

وأما ما ذكره الأستاذ جولد زيهر: من أن ابن عباس كان يرجع لرجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدى فى تفسير القرآن(٢)، فعلى فرض صحة ذلك، فإنَّا لا نكاد نصدق أن ابن عباس كان يرجع إليه فى كل شىء، بل كان يرجع إليه فيسأله عن أشياء لا تعدو دائرة الجواز، وليس من شك فى ذلك بعد ما عرفت من شدة نكير ابن عباس على من كان يرجع لأهل الكتاب ويأخذ عنهم.

وأما ما اعتمد عليه هذا المستشرق فى دعواه هذه، من أن الطبرى عند تفسيره للفظ البرق فى قوله تعالى فى الآية (١٢) من سورة الرعد: ﴿هُوَ الَّذِى يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ نسب إلى ابن عباس أنه قال: إن أبا الجلد يقول: إن معناه المطر(٣) فهو

(١) فتح البارى جـ١٣ ص٢٥٩.
(٢) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص٦٥.
(٣) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص٦٥ (هامش).

اعتماد لا يكاد ينهض بهذه الدعوى: لأن ما رواه ابن جرير رواه عن المثنى، قال: حدثنا حجاج، قال: حدثنا حماد، قال، أخبرنا موسى بن سالم أبو جهضم مولى ابن عباس قال: كتب ابن عباس إلى أبى الجلد يسأله عن البرق فقال: البرق: الماء[(١)] . . . وهذا إسناد منقطع، لأن موسى بن سالم أبا جهضم لم يدرك ابن عباس، ولم يكن مولىً له، وإنما كان مولى العباسيين، وروى عن أبى جعفر الباقر الذى كان بعد ابن عباس بمدة طويلة[(٢)] ولعل ما قاله ابن جرير من أنه مولى ابن عباس سهو منه، أو لعله خطأ وقع أثناء الطبع.

ثم إن سؤال ابن عباس عن معنى البرق، ليس سؤالا عن أمر يتعلق بالعقيدة أو الأحكام، وإنما هو سؤال يرجع إلى تعرف بعض ظواهر الكون الطبيعية، وليس فى هذا ما يجر إلى مخالفة الرسول ﷺ فى نهيه عن سؤال أهل الكتاب، على أن الحديث ليس فيه ما يدل على أن ابن عباس صدق أبا الجلد فيما قال، وكل ما فيه: أنه حكى قوله فى البرق.

وأما ما نسب لعبد الله بن عمرو بن العاص من أنه أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب اليهود فكان يحدث منهما، فليس على إطلاقه، بل كان يحدث منهما فى حدود ما فهمه من الإذن فى قوله ﷺ: «حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج» كما نص على ذلك ابن تيمية[(٣)] .

هذ هو مبلغ رجوع الصحابة إلى أهل الكتاب وأخذهم عنهم، أما التابعون فقد توسعوا فى الأخذ عن أهل الكتاب، فكثرت على عهدهم الروايات الإسرائيلية فى التفسير، ويرجع ذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب فى الإسلام، وميل نفوس القوم لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية، فظهرت فى هذا العهد جماعة من المفسرين أرادوا أن يسدوا هذه الثغرات القائمة فى التفسير بما هو موجود عند اليهود والنصارى؛ فحشوا التفسير بكثير من القصص المتناقض، ومن

(١) تفسير ابن جرير جـ١٢ ص٨٢.

(٢) انظر خلاصة تذهيب الكمال ص٣٣٤؛ وميزان الاعتدال جـ٣ ص٢١٠.

(٣) مقدمته فى أصول التفسير ص٢٦.

هؤلاء: مقاتل بن سليمان المتوفى سنة ١٥٠هـ الذى نسبه أبو حاتم إلى أنه استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى وجعلها موافقة لما فى كتبهم [(١)] ، بل ونجد بعض المفسرين فى هذا العصر - عصر التابعين - يصل بهم الأمر إلى أن يصلوا بين القرآن وما يتعلق بالإسلام فى مستقبله، فيشرحوا القرآن بما يشبه التكهن عن المستقبل، والتنبؤ بما يطويه الغيب، فهذا مقاتل بن سليمان، كان يرى أن قوله تعالى: ﴿ **وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِى الْكِتَابِ مَسْطُورًا** ﴾ **(الإسراء: ٥٨)** يرجع إلى فتح القسطنطينية، وتدمير الأندلس وغيرها من البلاد، فقد جاء عنه أنه قال: وجدت فى كتاب الضحاك بن مزاحم فى تفسيرها «أما مكة فتخربها الحبشة، وتهلك المدينة بالجوع، والبصرة بالغرق، والكوفة بالترك، والجبال بالصواعق والرواجف، وأما خراسان فهلاكها ضروب... ثم ذكر بلداً [(٢)] ، وروى عن وهب بن منبه: أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية، وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر، ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة، ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة، فإذا كانت الملحمة الكبرى، فتحت قسطنطينية على يد رجل من بنى هاشم، وخراب الأندلس من قبل الزنج، وخراب أفريقية من قبل الأندلس، وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها، وخراب العراق من الجوع، وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم من الشراب من الفرات، وخراب البصرة من قبل العراق [الغرق] وخراب الأيلة من عدو يحصرهم برّاً وبحراً، وخراب الرى من الديلم، وخراب خراسان من قبل التبت، وخراب التبت من قبل الصين، وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان، وخراب مكة من الحبشة، وخراب المدينة من قبل الجوع». اهـ [(٣)] .

ثم جاء بعد عصر التابعين من عظم شغفه بالإسرائيليات، وأفرط فى الأخذ منها إلى درجة جعلتهم لا يردون قولا، ولا يحجمون عن أن يلصقوا بالقرآن كل ما يروى

(١) وفيات الأعيان جـ٢ ص٥٦٨.
(٢) تفسير الآلوسى جـ١٥ ص٩٣.
(٣) المرجع السابق.

لهم وإن كان لا يتصوره العقل!! واستمر هذا الشغف بالإسرائيليات، والولع بنقل هذه الأخبار التى أصبح الكثير منها نوعا من الخرافة إلى أن جاء دور التدوين للتفسير، فوجد من المفسرين من حشوا كتبهم بهذا القصص الإسرائيلى، الذى كاد يصد الناس عن النظر فيها والركون إليها.

مقالة ابن خلدون فى الإسرائيليات:

ونرى بعد هذا أن نذكر عبارة ابن خلدون فى مقدمته، ليتبين لنا أسباب الاستكثار من هذه المرويات الإسرائيلية، وكيف تسربت إلى المسلمين، فإنه خير من كتب فى هذا الموضوع، وإليك نص عبارته:

قال رحمه الله: «... وقد جمع المتقدمون فى ذلك ـ يعنى التفسير النقلى ـ وأوعوا إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين، والمقبول والمردود، والسبب فى ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شىء مما تتشوق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى، وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير، الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة، وما يرجع إلى الحدثان والملاحم، وأمثال ذلك وهؤلاء مثل: كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الله بن سلام، وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم، وفى أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل، وتساهل المفسرون فى مثل ذلك، وملئوا الكتب بهذه المنقولات، وأصلها ـ كما قلنا ـ عن أهل التوراة اللذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بعد صيتهم، وعظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات فى الدين والملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ...»[١].

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص٤٩٠، ٤٩١.

ومن هذا يتضح لنا أن ابن خلدون أرجع الأمر إلى اعتبارات اجتماعية وأخرى دينية، فعد من الاعتبارات الاجتماعية غلبة البداوة والأمية على العرب وتشوقهم لمعرفة ما تتشوق إليه النفوس البشرية، من أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، وهم إنما يسألون فى ذلك أهل الكتاب قبلهم.

وعد من الاعتبارات الدينية التى سوغت لهم تلقى المرويات فى تساهل وعدم تحرٍّ للصحة «أن مثل هذه المنقولات ليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل، وسواء أكانت هذه هى كل الأسباب أم كانت هناك أسباب أخرى، فإن كثيراً من كتب التفسير قد اتسع لما قيل من ذلك وأكثر، حتى أصبح ما فيها مزيجا متنوعا من مخلفات الأديان المختلفة، والمذاهب المتباينة.

أثر الإسرائيليات فى التفسير:

ولقد كان لهذه الإسرائيليات التى أخذها المفسرون عن أهل الكتاب وشرحوا بها كتاب الله تعالى أثر سيئ فى التفسير، ذلك لأن الأمر لم يقف على ما كان عليه فى عهد الصحابة، بل زادولى ذلك فرووا كل ما قيل لهم إن صدقا وإن كذبا، بل ودخل هذا النوع من التفسير كثير من القصص الخيالى المخترع، مما جعل الناظر فى كتب التفسير التى هذا شأنها يكاد لا يقبل شيئًا مما جاء فيها، لاعتقاده أن الكل من واد واحد، وفى الحق أن المكثرين من هذه الإسرائيليات وضعوا الشوك فى طريق المشتغلين بالتفسير، وذهبوا بكثير من الأخبار الصحيحة بجانب ما رووه من قصص مكذوب وأخبار لا تصح، كما أن نسبة هذه الإسرائيليات التى لا يكاد يصح شىء منها إلى بعض من آمن من أهل الكتاب، جعلت بعض الناس ينظر إليهم بعين الاتهام والريبة، وسوف نعرض لهذا فيما بعد، ونرد عليه إن شاء الله تعالى.

قيمة ما يروى من الإسرائيليات:

تنقسم الأخبار الإسرائيلية، إلى أقسام ثلاثة، وهى ما يأتى:

القسم الأول: ما يعلم صحته بأن نقل عن النبى ﷺ نقلا صحيحًا، وذلك كتعيين اسم صاحب موسى عليه السلام بأنه الخضر، فقد جاء هذا الاسم صريحًا على

لسان رسول الله ﷺ كما عند البخارى(١)، أو كان له شاهد من الشرع يؤيده، وهذا القسم صحيح مقبول.

القسم الثانى: ما يعلم كذبه بأن يناقض ما عرفناه من شرعنا، أو كان لا يتفق مع العقل، وهذا القسم لا يصح قبوله ولا روايته.

القسم الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثانى، وهذا القسم نتوقف فيه، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته؛ لما تقدم من قوله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا... الآية».

وهذا القسم غالبه مما ليس فيه فائدة تعود إلى أمر دينى؛ ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب فى مثل هذا اختلافا كثيرًا، ويأتى عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون فى مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعصا موسى من أى الشجر كانت، وأسماء الطيور التى أحياها الله لإبراهيم، وتعيين بعض البقرة الذى ضرب به قتيل بنى إسرائيل، ونوع الشجرة التى كلم الله منها موسى... إلى غير ذلك مما أبهمه الله فى القرآن ولا فائدة فى تعيينه تعود على المكلفين فى دنياهم أو دينهم.

ثم إذا جاء شىء من هذا القبيل - أعنى ما سكت عنه الشرع ولم يكن فيه ما يؤيده أو يفنده - عن أحد من الصحابة(٢) بطريق صحيح، فإن كان قد جزم به فهو كالقسم الأول، يقبل ولا يرد؛ لأنه لا يعقل أن يكون قد أخذه عن أهل الكتاب بعد ما علم من نهى رسول الله ﷺ عن تصديقهم، وإن كان لم يجزم به فالنفس أسكن إلى قبوله؛ لأن احتمال أن يكون الصحابى قد سمعه من النبى ﷺ، أو ممن سمعه منه، أقوى من احتمال السماع من أهل الكتاب، ولا سيما بعد ما تقرر من أن أخذ الصحابة عن أهل الكتاب كان قليلا بالنسبة لغيرهم من التابعين ومن يليهم.

أما إن جاء شىء من هذا عن بعض التابعين، فهو مما يتوقف فيه ولا يحكم عليه بصدق ولا بكذب؛ وذلك لقوة احتمال السماع من أهل الكتاب؛ لما عرفوا به من كثرة

---

(١) باب التفسير جـ٨ ص٢٩٧ من فتح البارى.

(٢) ومرادنا من الصحابى، الصحابى الذى لم يكن قبل إسلامه من أهل الكتاب.

الأخذ عنهم، وبعد احتمال كونه مما سمع من رسول الله ﷺ، وهذا إذا لم يتفق أهل الرواية من علماء التفسير على ذلك، أما إن اتفقوا عليه، فإن يكون أبعد من أن يكون مسموعًا من أهل الكتاب، وحينئذ تسكن النفس إلى قبوله والأخذ به، والله أعلم (١).

موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات:

علمنا أن كثرة النقل عن أهل الكتاب بدون تفرقة بين الصحيح والعليل دسيسة دخلت فى ديننا واستفحل خطرها، كما علمنا أن قوله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» قاعدة مقررة لا يصح العدول عنها بأى حال من الأحوال، وبعد هذا وذاك نقول: إنه يجب على المفسر أن يكون يقظًا إلى أبعد حدود اليقظة، ناقدًا إلى نهاية ما يصل إليه النقاد من دقة وروية حتى يستطيع أن يستخلص من هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليات ما يناسب روح القرآن، ويتفق مع العقل والنقل، كما يجب عليه أن لا يرتكب النقل عن أهل الكتاب إذا كان فى سنة نبينا ﷺ بيان لمجمل القرآن، فمثلا حيث وجد لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ (ص: ٣٤) مجمل فى السنة النبوية الصحيحة، وهو قصة ترك (إن شاء الله) والمؤاخذة عليه (٢) فلا يرتكب قصة صخر المارد (٣).

---

(١) انظر مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص١٣، ١٤ وص٢٦، ٢٧.

(٢) القصة عند البخارى فى باب الجهاد جـ٤ ص٢٢ عن أبى هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة على مائة امرأة، أو تسع وتسعين، كلهن يأتى بفارس يجاهد فى سبيل الله، فقال له صاحبه: إن شاء الله، فلم يقل: إن شاء الله، فلم يحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، والذى نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله، لجاهدوا فى سبيل الله فرسانًا أجمعون» اهـ.

(٣) هذه القصة رواها ابن جرير فى تفسيره عن قتادة ونصها: أن سليمان أمر ببناء بيت المقدس فقيل له: ابنه ولا يسمع فيه صوت حديد قال: فطلب ذلك فلم يقدر عليه، فقيل له: إن شيطانًا فى البحر يقال له صخر شبه المارد، قال: فطلبه، وكانت عين فى البحر يردها فى كل سبعة أيام مرة، فنزح ماؤها، وجعل فيها خمر، فجاء يوم وروده فإذا هو بالخمر فقال: إنك لشراب طيب إلا أنك تصبين الحليم، وتزيدين الجاهل جهلا، قال: ثم رجع حتى عطش عطشًا شديدًا، ثم أتاها فقال: إنك لشراب طيب إلا أنك تصبين الحليم وتزيدين الجاهل جهلا، قال: ثم شربها حتى غلبت على عقله، قال: فأرى الخاتم أو ختم به بين كتفيه فذل، قال: فكان =

كذلك يجب على المفسر أن يلحظ أن الضرورى يتقدر بقدر الحاجة، فلا يذكر فى تفسيره شيئًا من ذلك إلا بقدر ما يقتضيه بيان الإجمال؛ ليحصل التصديق بشهادة القرآن فيكف اللسان عن الزيادة.

نعم إذا اختلف المتقدمون فى شىء من هذا القبيل وكثرت أقوالهم ونقولهم، فلا مانع من نقل المفسر لهذه الأقوال جميعًا، على أن ينبه على الصحيح منها، ويبطل الباطل، وليس له أن يحكى الخلاف ويطلقه، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال؛ لأن مثل هذا العمل يعد ناقصًا لا فائدة فيه ما دام قد خلط الصحيح بالعليل، ووضع أمام القارئ من الأقوال المختلفة ما يسبب له الحيرة والاضطراب.

على أن من الخير للمفسر أن يعرض كل الإعراض عن هذه الإسرائيليات وأن يمسك عما لا طائل تحته مما يعد صارفًا عن القرآن، وشاغلا عن التدبر فى حكمه وأحكامه، وبدهى أن هذا أحكم وأسلم.

هذا، وقد يشير إلى ما قلناه من جواز نقل الخلاف عن المتقدمين على شريطة استيفاء الأقوال وتزييف الزائف منها وتصحيح الصحيح، وأن من الخير أن يمسك الإنسان عن الخوض فيما لا طائل تحته، ما جاء فى الآية (٢٢) من سورة الكهف من

= ملكه فى خاتمه، فأُتى به سليمان فقال: إنا قد أُمرنا ببناء هذا البيت، وقيل لنا: لا يسمعن فيه صوت حديد، قال: فأتى ببيض الهدهد فجعل عليه زجاجة، فجاء الهدهد فدار حولها فجعل يرى بيضه ولا يقدر عليه، فجاء بالماس فوضعه عليه فقطعها به حتى أفضى إلى بيضه، فأخذ الماس فجعلوا يقطعون به الحجارة، فكان سليمان إذا أراد أن يدخل الخلاء أو الحمام لم يدخله بخاتمه، فانطلق يومًا إلى الحمام وذلك الشيطان صخر معه وذلك عند مقارفة ذنب قارف فيه بعض نسائه، قال: فدخل الحمام وأعطى الشيطان خاتمه، فألقاه فى البحر، فالتقمته سمكة، ونُزع ملك سليمان منه، وأُلقى على الشيطان شبه سليمان، قال: فجاء فقعد على كرسيه وسريره وسُلط على ملك سليمان كله، غير نسائه، قال: فجعل يقضى بينهم، وجعلوا ينكرون منه أشياء حتى قالوا: لقد فتن نبى الله، وكان فيهم رجل يشبهونه بعمر بن الخطاب فى القوة، فقال: والله لأجربنه، قال: فقال له: يا نبى الله - وهو لا يرى إلا أنه نبى الله - أحدنا تصيبه الجنابة فى الليلة الباردة فيدع الغسل عمدًا حتى تطلع الشمس، أترى عليه بأسًا؟ قال: لا، فبينا هو كذلك أربعين ليلة، حتى وجد نبى الله خاتمه فى بطن سمكة فأقبل، فجعل لا يستقبله جنى ولا طير إلا سجد له، حتى انتهى إليهم، ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا﴾ قال: هو الشيطان صخر». اهـ. جـ٢٣ ص١٠١.

قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّى أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ قَلِيلٌ فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِرَاءً ظَاهِرًا وَلا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾ فقد اشتملت هذه الآية الكريمة - كما يقول ابن تيمية - على الأدب فى هذا المقام، وتعليم ما ينبغى فى مثل هذا، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال، ضعَّف القولين الأولين، وسكت عن الثالث، فدل على صحته، إذ لو كان باطلا لرده كما ردهما، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته، فيقال فى مثل هذا: ﴿ قُل رَّبِّى أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم ﴾ فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه، فلهذا قال: ﴿ فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِرَاءً ظَاهِرًا ﴾ أى لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك؛ فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب(١).

* * *

أقطاب الروايات الإسرائيلية

يتصفح الإنسان كتب التفسير بالمأثور، فلا يلبث أن يلحظ أن غالب ما يرى فيها من إسرائيليات، يكاد يدور على أربعة أشخاص، هم: عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، ووهب ابن منبه، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، وهؤلاء الأربعة اختلفت أنظار الناس فى الحكم عليهم والثقة بهم، فمنهم من ارتفع بهم عن حد التهمة، ومنهم من رماهم بالكذب وعدم التثبت فى الرواية، ولهذا أرى أن أعرض لكل فرد منهم؛ لأكشف عن قيمته فى باب الرواية، وبخاصة ما يرجع من ذلك إلى ناحية التفسير، لنرى أى الفريقين أصدق فى حكمه، وأدق فى نقده:

* * *

١- عبد الله بن سلام

ترجمته:

هو: أبو يوسف، عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلى الأنصارى، حليف بنى عوف من الخزرج، وهو من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام، أسلم عند قدوم النبى ﷺ المدينة، ويحدثنا البخارى عن قصة إسلامه فيقول فى ضمن حديث ساقه

---

(١) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص٢٧.

فى باب الهجرة، «... فلما جاء نبى الله ﷺ، جاء عبد الله بن سلام فقال: أشهد أنك رسول الله، وأنك جئت بحق، وقد علمت يهود أنى سيدهم وابن سيدهم، وأعلمهم وابن أعلمهم، فادعهم فاسألهم عنى قبل أن يعلموا أنى قد أسلمت؛ فإنهم إن يعلموا أنى قد أسلمت قالوا فىَّ ما ليس فىَّ، فأرسل نبى الله ﷺ، فأقبلوا فدخلوا عليه، فقال لهم رسول الله ﷺ: يا معشر اليهود، ويلكم، اتقوا الله، فوالله الذى لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنى رسول الله حقًا، وأنى جئتكم بحق فأسلموا، قالوا: ما نعلمه، قالوا: للنبى ﷺ، قالها ثلاث مرات قال: فأى رجل فيكم عبد الله بن سلام؟ قالوا: ذلك سيدنا وابن سيدنا، وأعلمنا وابن أعلمنا، قال: أفرأيتم إن أسلم؟ قالوا: حاشا لله، ما كان ليسلم، فال: أفرأيتم إن أسلم؟ قالوا: حاشا لله ما كان ليسلم، قال: أفرأيتم إن أسلم؟ قالوا: حاشا لله، ما كان ليسلم، قال: يا ابن سلام، أخرج عليهم، فخرج، فقال: يا معشر اليهود، اتقوا الله، فوالله الذى لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنه رسول الله، وأنه جاء بحق، فقالوا: كذبت، فأخرجهم رسول الله ﷺ»(١).

قيل: وكان اسمه الحصين، فسماه النبى ﷺ عبد الله، وشهد له بالجنة، ونجد البخارى رضي الله عنه ـ عند الكلام عن مناقب الأنصار ـ يفرد لعبد الله بن سلام بابًا مستقلا فى مناقبه، فروى فيما روى من ذلك بإسناده إلى سعد بن أبى وقاص أنه قال: ما سمعت النبى ﷺ يقول لأحد يمشى على الأرض إنه من أهل الجنة، إلا لعبد الله بن سلام، وقال: فيه نزلت هذه الآية: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ **(الأحقاف: ١٠)** الآية(٢).

ومما يذكر عنه ـ رحمه الله: أنه وقف خطيبًا فى المتألبين على عثمان رضي الله عنه يدافع عنه، ويخذل الثائرين، فقد روى عبد الملك بن عمير عن ابن أخى عبد الله بن سلام، قال: «لما أريد قتل عثمان رضي الله عنه، جاء عبد الله بن سلام، فقال له عثمان: ما جاء بك؟ قال: جئت فى نصرك، قال: اخرج إلى الناس فاطردهم عنى، فإنك خارج خير لى منك داخل، فخرج عبد الله إلى الناس فقال: يا أيها الناس، إنه كان اسمى فى الجاهلية: فلانًا، فسمانى رسول الله ﷺ عبد الله، ونزلت فىَّ آيات من كتاب الله عز وجل، نزل فىَّ: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾ ونزل فىَّ:

---

(١) البخارى فى باب الهجرة جـ٥ ص٦٣. (٢) البخارى جـ٥ ص٣٧.

﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ٤٣) إن لله سيفًا مغمودًا، وإن الملائكة قد جاورتكم فى بلدكم هذا الذى نزل فيه رسول الله ﷺ، فالله الله فى هذا الرجل أن تقتلوه، فوالله لئن قتلتموه لتطردن جيرانكم من الملائكة وليسلن سيف الله المغمود فيكم فلا يغمد إلى يوم القيامة، قالوا: اقتلوا اليهودى... وقتلوا عثمان..».

روى عن النبى ﷺ، وروى عنه ابناه: يوسف ومحمد، وعوف بن مالك، وأبو هريرة، وأبو بردة بن أبى موسى، وعطاء بن يسار، وغيرهم، وشهد مع عمر رضي الله عنه فتح بيت المقدس والجابية، ومات بالمدينة سنة ٤٣هـ ثلاث وأربعين من الهجرة، وقيل غير ذلك، وقد عده بعضهم فى البدريين، أما ابن سعد فذكره فى الطبقة الثالثة ممن شهد الخندق وما بعدها.

مبلغه من العلم والعدالة:

أما مبلغه من العلم، فيكفى ما جاء فى حديث البخارى السابق من إخباره عن نفسه: أنه أعلم اليهود وابن أعلمهم، وإقرار اليهود بين يدى رسول الله ﷺ بذلك، والحق أنه اشتهر بين الصحابة بالعلم، حتى لقد روى أنه لما حضر معاذ بن جبل الموت قيل له: يا أبا عبد الرحمن أوصنا، فقال: أجلسونى... قال: إن العلم والإيمان عند أربعة رهط: عند عويمر أبى الدرداء، وعند سلمان الفارسى، وعند عبد الله بن مسعود، وعند عبد الله بن سلام الذى كان يهوديًا فأسلم، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه عاشر عشرة فى الجنة» اهـ.

وليس عجيبًا أن يكون عبد الله بن سلام فى هذه المكانة العالية من العلم بعد أن اجتمع لديه علم التوراة وعلم القرآن، وبعد أن امتزجت فيه الثقافتان اليهودية والإسلامية، ولقد نقل عنه المسلمون كثيرًا مما يدل على علمه بالتوراة وما حولها، ونجد ابن جرير الطبرى ينسب إليه فى تاريخه كثيرًا من الأقوال فى المسائل التاريخية الدينية، كما نجده يتجمع حول اسمه كثير من المسائل الإسرائيلية، يرويها كثير من المفسرين فى كتبهم.

ونحن أمام ما يروى عنه من ذلك لا نزيف كل ما قيل، ولا نقبل كل ما قيل، بل

علينا أن نعرض كل ما يروى عنه على مقياس الصحة المعتبر فى باب الرواية، فما صح قبلناه، وما لم يصح رفضناه.

هذا، وإنا لا نستطيع أن نتهم الرجل فى علمه، ولا فى ثقته وعدالته، بعد ما علمت أنه من خيار الصحابة وأعلمهم، وبعد ما جاء فيه من آيات القرآن، وبعد أن اعتمده البخارى وغيره من أهل الحديث، كما أننا لم نجد من أصحاب الكتب التى بين أيدينا من طعن عليه فى علمه، أو نسب إليه من التهم مثل ما نسب إلى كعب الأحبار، ووهب بن منبه(١).

* * *

٢- كعب الأحبار

ترجمته:

هو أبو إسحاق، كعب بن ماتع الحميرى، المعروف بكعب الأحبار، من آل ذى رعين، وقيل من ذى الكلاع، وأصله من يهود اليمن، ويقال: إنه أدرك الجاهلية وأسلم فى خلافة أبى بكر، وقيل: فى خلافة عمر، وقيل: إنه أسلم فى عهد النبى ﷺ وتأخرت هجرته، وقال ابن حجر فى الفتح: إن إسلامه فى خلافة عمن أشهر، وبعد إسلامه انتقل إلى المدينة، وغزا الروم فى خلافة عمر، ثم تحول فى خلافة عثمان إلى الشام فسكنها إلى أن مات بحمص سنة ٣٢هـ اثنتين وثلاثين من الهجرة على أرجح الأقوال فى ذلك، وذكره ابن سعد فى الطبقة الأولى من تابعى أهل الشام وقال: كان على دين يهود فأسلم وقدم المدينة، ثم خرج إلى الشام فسكن حمص حتى توفى بها سنة اثنتين وثلاثين فى خلافة عثمان، وقد بلغ مائة وأربعين سنة، وقال أبو مسهر: والذى حدثنى به غير واحد: أنه كان مسكنه اليمن، فقدم على أبى بكر، ثم أتى الشام فمات به، روى عن رسول الله ﷺ مرسلا، وعن عمر، وصهيب، وعائشة، وروى عنه معاوية، وأبو هريرة، وابن عباس، وعطاء بن أبى رباح وغيرهم.

(١) انظر تهذيب التهذيب جـ٥ ص٢٤٩، وأسد الغابة جـ٣ ص١٧٦، ١٧٧.

مبلغـــه من العلـــم:

كان كعب بن ماتع على مبلغ عظيم من العلم؛ ولهـذا كان يقال له: كعب الحبر، وكعب الأحـبار، ولقد نقل عنه فى التفسير وغيـره ما يدل على علمه الواسع بالثـقافة اليهودية والثقـافة الإسلامية، ولم يؤثر عنه أنه ألف كمـا ألف وهب بن منبه، بل كانت تعاليـمه كلها - على مـا يظهر لنا ومـا وصل إلينا - شفـوية تناقلها عنه أصـحابه ومن أخذوا عنه، وقد جاء فى الطبقات الكبرى حـكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد الله بن قيس جالس إلى كتب وبينها سـفر من أسفار التوراة وكعب يقرأ(١)، وهـذا يدلنا على أن كعبًا كان لا يزال بعد إسلامه يرجع إلى التوراة والتعاليم الإسرائيلية، وقال ابن سعد: قالوا: ذكر أبو الدرداء كعبًا فقـال: إن عند ابن الحميرى لعلمًا كثيرًا، وروى معاوية بن صالح عن عبد الرحمن بن جبير أنه قال: قال معاوية: ألا إن أبا الدرداء أحد الحكماء، ألا إن عمرو بن العاص أحد الحكماء، ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء، إن كان عنده علم كالثمـار وإن كنا لمفرطين، وفى تاريخ محمد بن عثمـان بن أبى شيبة، من طريق ابن أبى ذئب، أن عبد الله بن الزبير قال: مـا أصبت فى سلطانى شيئًا إلا قد أخبرنى به كعب قبل أن يقع(٢).

ثقتـــه وعدالتـــه:

أما ثقـته وعدالته فـهذا أمر نقـول به، ولا نستطيع أن نطعن عليه كـما طعن بعض الناس، فـابن عبـاس على جلالة قـدره، وأبو هريرة على مـبلغ علمه، وغـيرهمـا من الصحابة كانوا يأخذون عنه ويروون له، ونرى الإمام مسلمًا يخرج له فى صحيحه، فقد وقعت الرواية عنه فى مواضع من صحيحـه فى أواخر كتاب الإيمان، كما نرى أبا داود والترمذى والنسائى يخـرجون له، وهذا دليل على أن كعبًا كان ثقة عند هؤلاء جـميعًا، وتلك شهادة كافية لرد كل تهمة تلصق بهذا الحبر الجليل.

(١) فجر الإسلام ص١٩٨ نقلا عن طبقات ابن سعد مجلد ٧ ص٧٩.
(٢) انظر تهذيب التهذيب جـ٨ ص٤٣٨ - ٤٤٠.

اتهام الأستاذ أحمد أمين لكعب:

ولكنا نجد الأستاذ أحمد أمين - رحمه الله - يحاول أن يغض من ثقة كعب وعدالته، بل ودينه، فنراه يوجه إليه من التهم ما نعيذ كعبًا من أن يلحقه شيء منها، وذلك حيث يقول: «وقد لاحظ بعض الباحثين، أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووى لا يروى عنه أبدًا، وابن جرير الطبرى يروى عنه قليلا، ولكن غيرهم كالثعلبى، والكسائى ينقل عنه كثيرًا فى قصص الأنبياء، كقصة يوسف والوليد بن الريان، وأشباه ذلك، ويروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له: اعهد فإنك ميت فى ثلاثة أيام، قال: وما يدريك؟ قال: أجده فى كتاب الله عز وجل... فى التوراة، قال عمر: إنك لتجد عمر بن الخطاب فى التوراة! قال: اللهم لا، ولكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد فنى أجلك» ثم قال الأستاذ أحمد أمين: «وهذه القصة إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم ،وضعها هو فى هذه الصيغة الإسرائيلية، كما تدلنا على مقدار اختلافه فيما ينقل» ثم قال: «وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم - يريد كعبًا ووهبًا وغيرهما من أهل الكتاب - فى عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح». اهـ[1].

تفنيد هذا الاتهام:

ونحن مع الأستاذ فى قوله: «وهذه القصة، إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم وضعها هو فى هذه الصيغة الإسرائيلية» ولكن لسنا نعتقد صحة هذه القصة، ورواية ابن جرير لها لا تدل على صحتها، لأن ابن جرير - كما هو معروف عنه - لم يلتزم الصحة فى كل ما يرويه، والذى ينظر فى تفسيره يجد فيه مما لا يصح شيئًا كثيرًا، كما أن ما يرويه فى تاريخه لا يعدو أن يكون من قبيل الأخبار التى تحتمل الصدق والكذب، ولم يقل أحد بأن كل ما يذكر فى كتب التاريخ ثابت صحيح.

ثم إن ما يعرف عن كعب الأحبار من دينه، وخلقه، وأمانته، وتوثيق أكثر أصحاب الصحاح له، يجعلنا نحكم بأن هذه القصة موضوعة عليه، ونحن ننزه كعبًا عن أن

(١) فجر الإسلام ص١٩٨.

يكون على علم بمكيدة قتل عمر وما دبر من أمرها، ثم لا يذكر لعمر من يدبر له القتل ويكيد له، كما ننزهه عن أن يكون كذابًا وضاعًا، يحتال على تأكيد ما يخبر به بنسبته إلى التوراة وصوغه فى قالب إسرائيلى.

وأما قوله: «وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم فى عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح» فإن أراد أن يرجع ذنب هذا الأثر السيئ إلى كعب وأضرابه فنحن لا نوافقه عليه؛ لأن ما يرويه كعب وغيره من أهل الكتاب لم يسندوه إلى رسول الله ﷺ، ولم يكذبوا فيه على أحد من المسلمين، وإنما كانوا يروونه على أنه من الإسرائيليات الموجودة فى كتبهم، ولسنا مكلفين بتصديق شىء من ذلك، ولا مطالبين بالإيمان به، بعد ما قال رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم».

وإذا كانت هذه الإسرائيليات المروية عن كعب وغيره، قد أثرت فى عقيدة المسلمين وعلمهم أثرًا غير صالح، فليس ذنب هذا راجعًا إلى كعب وأضرابه، لأنهم رووه على أنه مما فى كتبهم، ولم يشرحوا به القرآن - اللهم إلا ما يتفق من هذا مع القرآن ويشهد له - ثم جاء من بعدهم فحاولوا أن يشرحوا القرآن بهذه الإسرائيليات فربطوا بينها وبينه على ما بينهما من بعد شاسع، بل وزادوا على ذلك ما نسجوه من قصص خرافية، نسبوها لهؤلاء الأعلام، ترويجا لها وتمويها على العامة.

فالذنب إذًا ذنب المتأخرين الذين ربطوا هذا الإسرائيليات بالقرآن وشرحوه على ضوئها، واخترعوا من الأساطير ما نسبوه زورًا وبهتانًا إلى هؤلاء الأعلام وهم منه براء.

اتهام الشيخ رشيد رضا لكعب:

كذلك نجد السيد محمد رشيد رضا - رحمه الله - فى مقدمة تفسيره بعد أن ذكر كلامًا لابن تيمية فى شأن ما يروى من الإسرائيليات عن كعب ووهب يقول ما نصه: «فأنت ترى أن هذا الإمام المحقق - يريد ابن تيمية - جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات، وهذا فى غير ما يقوم الدليل على بطلانه فى نفسه، وصرح فى هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه، مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدلوهما، فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب

ووهب وعزوهما إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شىء منه ولا حومت حوله؟». اهـ[١].

تفنيد هذا الاتهام:

ونحن لا ننكر ما ذهب إليه ابن تيمية فى مقدمة أصول التفسير التى اعتمد عليها الشيخ فيما نقل عنه، ولكن ننكر على الشيخ فهمه لعبارة ابن تيمية، وذلك أنه ادعى أن ابن تيمية جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات، وهذا فى غير ما يقوم الدليل على بطلانه فى نفسه، يعنى أنه لا يتوقف فيه بل يرفض رفضًا باتًا.

وعبارة ابن تيمية التى ذكرها الشيخ لا تفيد ذلك الذى قاله، وإنما تفيد أن ما جاء عن رواة الإسرائيليات يتوقف فيه إذا كان مما هو مسكوت عنه فى شرعنا ولم يقم دليل على بطلانه، أما ما روى عنهم موافقًا لما جاء فى شرعنا فهذا صحيح مقبول بدون توقف، كما نص عليه ابن تيمية فى ص٢٦، ٢٧ من مقدمة فى أصول التفسير، وهو عين ما عناه بعبارته الموجودة فى ص١٣، ١٤ وهى التى اعتمد عليها السيد محمد رشيد فى طعنه على كعب وغيره.

كما أننا لا نقر الشيخ على هذا الاتهام البليغ لكعب ووهب، ولا على رميهما بالكذب، ولا على ادعاء عزوهما إلى التوراة وغيرها ما ليس فيها، كما أنَّا لا نقره على اتهامه لعلماء الجرح والتعديل الذين طهروا لنا السنة، وأزاحوا عنها ما لصق بها من الموضوعات، وبينوا لنا الصحيح والعليل منها، والعدل والمجروح من رواتها، حيث رماهم بالغفلة والاغترار، وهم أهل هذا الفن الذى لا يصلح له إلا قليل من الناس، ولا ندرى ما هذا الكذب الذى تبين له من كعب ووهب وخفى على ابن تيمية وهو من نعلم علمًا ومعرفة، وليت الشيخ - رحمه الله - بيَّن لنا ما يستند إليه فى دعواه، ولا أظن إلا أنه استند إلى ما جاء عن معاوية ﷺ عند البخارى فى شأن كعب، وهذا نصه كما فى صحيح البخارى:

«قال أبو اليمان: أخبرنا شعيب عن الزهرى: أخبرنى حميد بن عبد الرحمن: أنه سمع معاوية يحدث رهطا من قريش بالمدينة وذكر كعب الأحبار، فقال: إن كان من

---

(١) تفسير المنار جـ١ ص٩.

أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب»(١).

نعم أظن أن الشيخ - رحمه الله - اتهم كعبًا وأضرابه بالكذب استنادًا لهذا الأثر المروى عن معاوية، والذى رجح لدى هذا الظن ما قاله الشيخ بعد كلامه السابق بقليل «وقد علم أن بعض الصحابة رووا عن أهل الكتاب حتى عن كعب الأحبار الذى روى البخارى عن معاوية أنه قال: «إن كنا لنبلو عليه الكذب» ومنهم أبو هريرة وابن عباس». اهـ(٢).

وأرى أن الشيخ قد فند قول نفسه بنفسه حيث أثبت - كما هو الواقع - أن أبا هريرة وابن عباس وغيرهما من الصحابة أخذوا عن كعب، وهل يعقل أن صحابيًا يأخذ علمه عن كذاب وضاع، بعد ما عرف عن الصحابة من العدالة والتثبت فى تحمل الأخبار، خصوصًا ابن عباس الذى كان يتشدد فى الرواية ويتأكد من صحة ما يروى له؟!.

نعم، إن حديث البخارى الذى رواه عن معاوية، يشعر لأول وهلة بنسبة الكذب إلى كعب، ولكن لو رجعنا إلى شراح الحديث لوجدناهم جميعًا يشرحونه بما يبعد هذه الوصمة الشنيعة عن كعب الأحبار، وإليك بعض ما قيل فى ذلك:

قال ابن حجر فى الفتح عند قوله: (وإن كنا لنبلو عليه الكذب) «أى يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به، قال ابن التين: وهذا نحو قول ابن عباس فى حق كعب المذكور: بدل من قبله فوقع فى الكذب، قال: والمراد بالمحدثين - فى قوله: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب - أنداد كعب ممن كان من أهل الكتاب وأسلم فكان يحدث عنهم، وكذا من نظر فى كتبهم فحدث عما فيها، قال: ولعلهم كانوا مثل كعب، إلا أن كعبًا كان أشد منهم بصيرة، وأعرف بما يتوقاه.

وقال ابن حبان فى كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطئ أحيانًا فيما يخبر به، ولم يرد أنه كان كذابًا، وقال غيره: الضمير فى قوله: (لنبلو عليه) للكتاب لا لكعب، وإنما يقع فى كتابهم الكذب لكونهم بدلوه وحرفوه، وقال عياض: يصح عوده على الكتاب،

(١) البخارى من كتاب التوحيد جـ١٣ ص٢٥٩ من فتح البارى.
(٢) تفسير المنار جـ١ ص١٠.

ويصح عوده على كعب وعلى حديثه وإن لم يقصد الكذب ويتعمده، إذ لا يشترط فى مسمى الكذب التعمد، بل هو الإخبار عن الشىء بخلاف ما هو عليه، وليس فيه تجريح لكعب بالكذب، وقال ابن الجوزى: المعنى أن بعض الذى يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذبًا، لا أنه يتعمد الكذب، وإلا فقد كان كعب من أخيار الأحبار». اهـ[١].

هذه هى الأقوال التى سردها لنا الحافظ ابن حجر، ونحن نميل إلى القول بأن كعبًا كان يروى ما يرويه على أنه صحيح لم يبدل ولم يحرف، فهو لم يتعمد كذبًا ولا ينسب إلى كذب، وإن كان ما يرويه كذبًا فى حد ذاته، خفى عليه كما خفى على غيره، ولهذا التحريف والتبديل نهى رسول الله ﷺ عن تصديق أهل الكتاب وعن تكذيبهم فيما يروونه من ذلك، لأنه ربما كان صدقًا فيكذبونه أو كذبًا فيصدقونه فيقعون فى الحرج.

ثم إن معاوية الذى قال هذا القول، روينا عنه فيما سبق أنه قال: «ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء إن كان عنده علم كالثمار[٢] وإن كنا لمفرطين»، فمعاوية قد شهد لكعب بالعلم وغزارته، وحكم على نفسه بأنه فرط فى علم كعب، فهل يعقل أن معاوية يشهد هذه الشهادة لرجل كذاب؟، وهل يعقل أنه يتحسر ويتندم على ما فاته من علم رجل يدلس فى كتب الله ويحرف فى وحى السماء؟... اللهم إنى لا أعقل ذلك، ولا أقول إلا أن كعبًا عالم له مكانته، وثقة له قيمته، وعدل له منزلته وشهرته.

* * *

٣- وهب بن منبه

ترجمته:

هو: أبو عبد الله، وهب بن منبه بن سيج بن ذى كناز، اليمانى الصنعانى، صاحب القصص، من خيار علماء التابعين، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: كان من أبناء فارس، وأصل والده (منبه) من خراسان من أهل هراة، أخرجه كسرى منها إلى اليمن فأسلم فى عهد النبى ﷺ، وكان وهب بن منبه يختلف إلى هراة ويتفقد أمرها، وقيل: إنه تولى قضاء صنعاء، قال إسحاق بن إبراهيم بن عبد الرحمن الهروى،

---

(١) فتح البارى جـ١٣ ص٢٥٩، ٢٦٠.

(٢) وفى رواية كالبحار.

ولد سنة ٣٤هـ أربع وثلاثين فى خلافة عثمان، وقال ابن سعد وجماعة: مات سنة ١١٠هـ عشر ومائة، وقيل غير ذلك.

روى عن أبى هريرة، وأبى سعيد الخدرى، وابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو ابن العاص، وجابر، وأنس وغيرهم، وروى عنه ابناه: عبد الله وعبد الرحمن، وعمرو ابن دينار، وغيرهم، وأخرج به البخارى، ومسلم، والنسائى، والترمذى، وأبو داود.

مبلغه من العلم والعدالة:

كان وهب بن منبه واسع العلم، كثير الاطلاع على الكتب القديمة، محيطا بأخبار كثيرة وقصص يتعلق بأخبار الأول ومبدأ العالم، ومما يؤثر عنه أنه ألف كتابًا فى المغازى(١)، ويحدثنا ابن خلكان: أنه رأى لوهب بن منبه تصنيفًا ترجمه بذكر الملوك المتوجة من حمير، وأخبارهم، وقصصهم، وقبورهم، وأشعارهم، فى مجلد واحد، قال: وهو من الكتب المفيدة(٢).

وقال أحمد بن حنبل عن عبد الرزاق عن أبيه: حج عامة الفقهاء سنة مائة فحج وهب، فلما صلوا العشاء أتاه نفر فيهم عطاء والحسن، وهم يريدون أن يتذاكروا القدر، قال: فأمعن فى باب الحمد، فما زال فيه حتى طلع الفجر، فافترقوا ولم يسألوه عن شىء، قال أحمد: وكان يتهم بشىء من القدر ثم رجع، وقال حماد بن سلمة عن أبى سنان: سمعت وهب بن منبه يقول: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتابًا من كتب الأنبياء فى كلها (من جعل إلى نفسه شيئًا من المشيئة فقد كفر) فتركت قولى، وقال الجوزجانى: كان وهب كتب كتابًا فى القدر ثم حدث أنه ندم عليه.

فأنت ترى من بين هذه الأخبار أن وهبًا كان على ناحية عظيمة من المعرفة بالكتب الإلهية القديمة، كما ترى أنه لم يثبت على رأيه وعقيدته فى القدر، بل تركها بعد ما تبين له الحق، وندم على ما كان منه بعد أن ظهر له الصواب، وبعد رجوعه عن رأيه لا يصح أن نطعن عليه من هذه الناحية، ولقد كان وهب يرى من نفسه أنه قد جمع علم ابن سلام وعلم كعب، ويحدث هو بذلك عن نفسه فيقول: يقولون: عبد الله بن سلام أعلم أهل زمانه، وكعب أعلم أهل زمانه، أفرأيت من جمع علمهما؟ (يريد نفسه).

---

(١) فجر الإسلام ص١٩٤.

(٢) وفيات الأعيان جـ٢ ص١٨٠.

مطاعن بعض الناس عليه:

ومع تلك المنزلة العالية التى كان عليها وهب، طعن عليه بعض الناس كما طعن على كعب؛ ورموه بالكذب والتدليس وإفساد عقول بعض المسلمين وعقائدهم، وقد سمعت مقالة السيد محمد رشيد رضا فيه وفى كعب، وسمعت الرد عليه، كما سمعت مقالة الأستاذ أحمد أمين وما تعقبناه به.

رأينا فيه وشهادات الموثقين له:

وأنا وإن كنت لا أنكر أن صاحبنا أكثر من الإسرائيليات، وقص كثيرًا من القصص إلا أنى لا أتهمه بشىء من الكذب، ولا أنسب إليه إفساد العقول والعقائد، ولا أحمله تبعة ذلك، لأن القوم هم الذين أفسدوا بإدخالهم فى التفسير ما لا صلة له به، وبالوضع عليه وعلى غيره ترويجًا للموضوع كما سبق.

ولو أنَّا رجعنا إلى ما قاله العلماء النقاد فى شأن وهب لتبين لنا أنه رجل منزه عما رُمى به، مبرأ من كلْ ما يخدش عدالته وصدقه، قال الذهبى: كان ثقة صادقًا، كثير النقل من كتب الإسرائيليات، وقال العجلى: ثقة تابعى، كان على قضاء صنعاء، وقال ابن حجر: وهب بن منبه الصنعانى من التابعين، وثقه الجمهور، وشذ الفلاس فقال: كان ضعيفًا، وكان شبهته فى ذلك أنه كان يتهم بالقول فى القدر، وقال أبو زرعة والنسائى: ثقة، وذكره ابن حبان فى الثقات، والبخارى نفسه يعتمد عليه ويوثقه، ونرى له فى البخارى حديثًا واحدًا عن أخيه همام عن أبى هريرة فى كتابة الحديث (١)، وتابعه عليه معمر عن همام، ولهمام هذا عن أبى هريرة نسخة مشهورة أكثرها فى الصحاح، رواها عنه معمر، ويحدثنا مثنى بن الصباح: أن وهبًا لبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء والصبح وضوءًا... وغير هذا كثير مما شهد لعدالة الرجل وحسن إيمانه.

ونحن أمام توثيق الجمهور له، واعتماد البخارى وغيره لحديثه، وما ثبت عنه من الورع والصلاح، لا نقول إلا أنه رجل مظلوم من متهميه، ومظلوم هو وكعب من

(١) البخارى جـ١ ص٣٤.

أولئك الذين استغلوا شهرة الرجلين ومنزلتهما العلمية، فنسبوا إليهما ما لا يصح عنهما، وشوهوا سمعتهما، وعرضوهما للنقد اللاذع والطعن المرير(١)!!.

* * *

٤- عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج

ترجمته:

هو: أبو خالد، أو أبو الوليد، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، الأموى مولاهم أصله رومى نصرانى، كان من علماء مكة ومحدثيهم، وهو من أول من صنَّف الكتب بالحجاز، وهو قطب الإسرائيليات فى عهد التابعين، ولو أنَّا رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبرى، وتتبعنا الآيات التى وردت فى النصارى، لوجدنا كثيرًا مما يرويه ابن جرير فى تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك الذى يعبر عنه دائمًا بـ (ابن جريج).

روى عن أبيه، وعطاء بن أبى رباح، وزيد بن أسلم، والزهرى، وغيرهم، وروى عنه ابناه: عبد العزيز ومحمد، والأوزاعى، والليث، ويحيى بن سعيد الأنصارى، وحماد بن زيد، وغيرهم، قال ابن سعد: ولد سنة ٨٠هـ ثمانين، وأما وفاته فمختلف فيها، فمنهم من قال: سنة ١٥٠هـ خمسين ومائة، ومنهم من قال: سنة ١٥٩هـ تسع وخمسين ومائة، وقيل غير ذلك

. مبلغه من العلم والعدالة:

ابن جريج - كما قيل - هو أول من صنف الكتب بالحجاز، ويعدونه من طبقة مالك بن أنس وغيره ممن جمعوا الحديث ودونوه، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبى: من أول من صنف الكتب؟ قال: ابن جريج وابن أبى عروبة، وقال ابن عيينة: سمعت أخى عبد الرزاق بن همام عن ابن جريج يقول: ما دون العلم تدوينى أحد، وقد عُرف عن ابن جريج أنه كان رحالة فى طلب العلم، فقد ولد بمكة ثم طوف فى كثير من البلاد، فرحل إلى البصرة واليمن وبغداد، ويقول ابن خلدون فى العبر إنه لم يطلب العلم إلا فى الكهولة، ولو سمع فى عنفوان شبابه لحمل عن غير واحد من

(١) انظر تهذيب التهذيب جـ١١ ص١٦٦، ١٦٧، وميزان الاعتدال جـ٣ ص٢٧٨، ومجلة نور الإسلام (الأزهر) السنة الثالثة ص٢٠٧، ٢٠٨.

الصحابة، فـإنه قال كنت أتتبع الأشعـار العربية والأنساب فـقيل لى: لو لزمت عطاء؟ فلزمته ثمانية عشر عامًا». اهـ[(١)].

وقد رويت عن ابن جريج أجزاء كثيرة فى التفـسير عن ابن عباس؛ منها الصحيح، ومنها ما ليس بصحـيح؛ وذلك لأنه لم يقصد الصحة فيمـا جمع، بل روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح والسقيم[(٢)].

أما منزلته من ناحية العدالة، فإنه لم يظفر بإجماع العلماء على توثيقه وتثبته فيما يرويه، وإنمـا اختلفت أنظارهم فـيه، فـمنهم من وثقه، ومنهم من ضـعَّفـه، قال فـيه العجلى: مكى ثقة، وقال سليمان بن النضـر بن مخلد بن يزيد: ما رأيت أصدق لهجة من ابن جريج، وعن يحـيى بن سعيد قـال: كنا نسمى كتب ابن جريج كـتب الأمانة، وإن لم يحدثك بها ابن جريج من كتابه لم ينتفع به.

وقال ابن معين: ثقة فى كل ما روى عنه من الكتـاب، وعن يحيى بن سعيد قال: كان ابن جريج صدوقًا فإذا قال: حدثنى فهو سماع، وإذا قال: أخبرنى فهو قراءة، وإذا قال: قال فهو شبه الريح.

وقال الدارقطنى: تجنب تدليس ابن جـريج فإنه قبيح التدليس، لا يدلس إلا فـيما سمعـه من مجروح، وذكره ابن حـبان فى الثقات وقـال: كان من فقهـاء أهل الحجاز وقرائهم ومتقنيهم وكان يدلس.

وقال عنه الذهبى فى ميـزان الاعتدال: أحد الأعلام الثقـات يدلس، وهو فى نفسه مجـمع على ثقتـه مع كونه قـد تزوج نحوًا من تسـعين امرأة نكاح مـتعـة، وكان يرى الرخصة فى ذلك، وكان فقيه أهل مكة فى زمانه، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قال أبى: بعض هذه الأحـاديث التى كان يرسلهـا ابن جريج أحاديث مـوضوعـة، كان ابن جريج لا يبالى مـن أين يأخذها، يعنى قوله: أخبـرت وحدثت عن فلان[(٣)]، وذكـر الخزرجى فى خلاصته[(٤)] أنه مجمع عليه من أصحاب الكتب الستة، ولكن نرى الأستاذ أحمد أمين ينقل فى ضحى الإسلام[(٥)]: أن البخارى لم يوثقه، وقال: إنه لا يتابع فى

---

(١) شذرات الذهب جـ١ ص٢٢٦. (٢) الإتقان جـ٢ ص١٨٨.
(٣) ميزان الاعتدال جـ٢ ص١٥١. (٤) ص٢٠٧. (٥) جـ٢ ص١٠٧.

حديثه، ولسنا ندرى من أين استقى صاحب ضحى الإسلام هذا الكلام الذى عزاه إلى البخارى رضي الله عنه !.

هذه هى نظرة العلماء إليه وحكمهم عليه، ونرى أن كثيراً منهم يحكم عليه بالتدليس وعدم الثقة ببعض مروياته؛ ومع هذا فقد قال فيه الإمام أحمد: إنه من أوعية العلم، ونحن معه فى ذلك، ولكنه وعاء لعلم امتزج صحيحه بعليله، ولا نظن إلا أن الإمام أحمد يعنى ذلك، بدليل ما تقدم عنه من قوله: «بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج موضوعة، وكان ابن جريج لا يبالى من أين أخذها».

وكان الإمام مالك رضي الله عنه يرى فيه أنه لا يبالى من أين يأخذ، فقد روى عنه أنه قال: كان ابن جريج حاطب ليل».

وأخيراً فعلى المفسر أن يكون على حذر فيما روى عن ابن جريج فى التفسير حتى لا يروى ضعيفاً، أو يعتمد على سقيم(١).

وبعد... فهؤلاء هم أقطاب الإسرائيليات، وعليهم يدور كثير مما هو مثبوت فى كتب التفسير، وسواء أكان كل ما نسب إليهم صح عنهم أم وضع عليهم، فقد علمت قيمة كل واحد منهم، وعلمت قيمة ما يروى من هذه الإسرائيليات وما يجوز روايته وما لا يجوز... وهذا هو جهد المقل وغاية ما وصلت إليه فى هذا الموضوع الذى التوى، ثم التوى، حتى صار أعقد من ذنب الضب.

ثالثاً: حذف الإسناد

حذف الإسناد هو السبب الثالث والأخير الذى يرجع إليه ضعف التفسير المأثور، وسبق أن أشرنا إلى مبدأ اختصار الأسانيد، ونعود إليه فنقول:

إن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يتحرون الصحة فيما يتحملون، وكان الواحد منهم لا يروى حديثاً إلا وهو متثبت مما يقول، ولكن لم يعرف عن الصحابة أنهم كانوا يسألون عن الإسناد، لما عرفوا به جميعاً من العدالة والأمانة، وإذا كان الأمر قد وصل ببعضهم إلى أنه كان لا يقبل الحديث إلا بعد أن تثبت عنده صحته بالشهادة أو اليمين كما دلت على ذلك الآثار الكثيرة، فإن الغرض من ذلك هو زيادة التأكد والتثبت، لا عدم الثقة

(١) انظر تهذيب التهذيب جـ٦ ص٤٠٢ - ٤٠٦.

بمن يروون عنه منهم، فقد روى أن عمر قال لأبى بن كعب - وقد روى له حديثًا - لتأتينى على ما تقول ببينة، فخرج فإذا ناس من الأنصار فذكر لهم، قالوا: قد سمعنا هذا من رسول الله ﷺ، فقال عمر: «أما إنى لم أتهمك، ولكن أحببت أن أثبت»(١). اهـ.

ثم جاء عصر التابعين، وفيه ظهر الوضع وفشا الكذب، فكانوا لا يقبلون حديثا إلا إذا جاء بسنده، وثبتت لهم عدالة رواته، أما إن حذف السند، أو ذكر وكان فى روايته من لا يوثق بحديثه، فإنهم كانوا لا يقبلون الحديث الذى هذا شأنه، فقد روى الإمام مسلم فى مقدمة صحيحه عن ابن سيرين أنه قال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم»(٢).

ظل الأمر فى عهد التابعين على هذا، فكان ما يروونه من التفسير المأثور عن النبى ﷺ أو عن الصحابة، لا يروونه إلا بإسناده، ثم جاء بعد عصر التابعين من جمع التفسير، ودوَّن ما تجمَّع لديه من ذلك، فألفت تفاسير تجمع أقوال النبى ﷺ فى التفسير، وأقوال الصحابة والتابعين، مع ذكر الأسانيد، كتفسير سفيان بن عيينة، ووكيع ابن الجراح، وغيرهما ممن تقدم ذكرهم.

ثم جاء بعد هؤلاء أقوام ألفوا فى التفسير، فاختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال غير معزوة لقائلها، ولم يتحروا الصحة فيما يروون، فدخل من هنا الدخيل، والتبس الصحيح بالعليل.

ثم صار كل من يسنح له قول يورده، ومن يخطر بباله شىء يعتمده، ثم ينقل ذلك عنه من يجىء بعده، ظانا أن له أصلا، غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف(٣).

وفى الحق أن هذا السبب يكاد يكون أخطر الأسباب جميعًا؛ لأن حذف الأسانيد جعل من ينظر فى هذه الكتب يظن صحة كل ما جاء فيها، وجعل كثيرًا من المفسرين ينقلون عنها ما فيها من الإسرائيليات والقصص المخترع على أنه صحيح كله، مع أن فيها ما يخالف النقل ولا يتفق مع العقل.

---

(١) الأسلوب الحديث جـ١ ص١٠.
(٢) صحيح مسلم جـ١ ص١١٢.
(٣) الإتقان جـ٢ ص١٩٠.

وإذا كان للوضع خطره، وللإسرائيليات خطرها، فإن هذا الخطر كان من الممكن تلافيه لو ذكرت لنا هذه الأقوال بأسانيدها، ولكن حذفها - وللأسف - عَمَّى علينا كل شيء، وليت هؤلاء الذين حذفوا الأسانيد وعنوا بجمع شتات الأقوال فعلوا كما فعل ابن جرير من رواية كل قول بإسناده، فهو وإن كان لم يتحرَّ الصحة فيما يرويه، إلا أن عذره فى ذلك، أنه ذكر لنا السند مع كل رواية يرويها، وكانوا يرون أنهم متى ذكروا السند فقد خرجوا عن العهدة؛ فإن أحوال الرجال كانت معروفة فى العهد الأول وبذلك تعرف قيمة ما يروونه من ضعف وصحة.

وبعد. . . فهذه هى الأسباب الثلاثة التى يرجع إليها ضعف التفسير المأثور، وكل واحد منها له خطره وأثره فى التفسير، وقد أدرك المسلمون أخيراً هذا الخطر، وقدروا ما كان لهذه الأسباب من أثر، فتداعى علماؤهم وأشياخهم إلى تجريد كتب التفسير من هذه الإسرائيليات، وتطهيرها من كل ما دخل عليها، ولكن لم نجد منهم من نشط لهذا العمل، وإنا لنرجو آملين، أن يهيئ الله للمسلمين من بين علمائنا وأشياخنا من ينقد لهم هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلى، على هدى قواعد القوم فى نقد الرواية متنًا وسندًا، ليستبعد منها هذا الكثير الذى لا يستحق البقاء، وليستريح الناظرون فى الكتاب الكريم من الوقوف أمام شىء لا أساس له إذا ما حاولوا تفهم آية منه.

ولست أظن أن هذا العمل الشاق المضنى يستطيع أن يقوم به فرد وحده، بل لا بد له من جماعة كبيرة، تتفرغ له، ويتسع أمامها الزمن، وتتوفر لديها جميع المصادر والمراجع التى تتعلق بالموضوع وتتصل به.

ذلك ما نرجوه ونأمله، ونسأل الله تعالى أن يحقق الرجاء ويصدق الأمل.

* * *

أشهر ما دون من كتب التفسير المأثور
وخصائص هذه الكتب

لا نريد أن نستقصى هنا جميع الكتب المدونة فى التفسير المأثور، لأن هذا أمر لا يتيسر لنا؛ نظرًا لعدم وقوع كثير منها فى أيدينا، ولو تيسر لنا لوقفت عند عزمى هذا: وهو أنى لا أتعرض لكل كتاب ألف فى هذا النوع من التفسير، بل أتكلم عما اشتهر وكثر تداوله فحسب، لأنى لو ذهبت أتكلم عن جميع ما دُوِّن من هذه الكتب، كتابًا كتابًا، لطال علىَّ الأمر، والرسول ﷺ يقول: «إن المُنبتَّ لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى».

لهذا رأيت أن أتكلم عن ثمانية كتب منها، هى أهمها وأشهرها وأكثرها تداولا، وسبيلى فى هذا: أن أعرض أولا لنبذة مختصرة عن المؤلف، ثم أبين خصائص كل كتاب وطريقة مؤلفه فيه، وهذه الكتب التى وقع عليها اختيارى هى ما يأتى:

١- جامع البيان فى تفسير القرآن: لابن جرير الطبرى
٢- بحر العلوم: لأبى الليث السمرقندى
٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأبى إسحاق الثعلبى
٤- معالم التنزيل: لأبى محمد الحسين البغوى
٥- المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية الأندلسى
٦- تفسير القرآن العظيم: لأبى الفداء الحافظ ابن كثير
٧- الجواهر الحسان فى تفسير القرآن: لعبد الرحمن الثعالبى
٨- الدر المنثور فى التفسير المأثور: لجلال الدين السيوطى

وسنتكلم عن كل واحد منها بحسب هذا الترتيب، فنقول وبالله التوفيق:

١- جامع البيان فى تفسير القرآن للطـــــبرى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسيـر، هو: أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيـد بن كثير بن غالب الطبرى، الإمام الجليل، المجتهد المطلق، صاحب التصانيف المشهورة، وهو من أهل آمل طبرستان، ولد بها سنة ٢٢٤هـ أربع وعشرين ومائتين من الهجرة، ورحل من بلده فى طلب العلم وهـو ابن اثنتى عـشرة سـنة، سنة ست وثلاثين ومـائتـين، وطوف فى الأقاليم، فسمع بمصر والشام والعراق، ثم ألقى عصاه واستقر ببغداد، وبقى بها إلى أن مات سنة عشر وثلاثمائة.

مبلغه من العلم والعدالة:

كـان ابن جرير أحـد الأئمـة الأعلام، يحكم بـقوله، ويرجع إلى رأيه لـمعـرفتـه وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركـه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظًا لكتاب الله، بصيرًا بالقرآن، عـارفًا بالمعـانى فقيـهًا فى أحكام القرآن، عـالمًا بالسنن وطرقها، وصحيحهـا وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفًـا بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخـالفين فى الأحكام، ومسائل الحلال والحـرام، عارفًا بأيام الناس وأخبـارهم، هذا هو ابن جرير فى نظـر الخطيب البغـدادى، وهى شهادة عـالم خبـير بأحوال الرجال، وذكر أن أبا العباس بن سريج كان يقـول: محمد بن جرير فقيه عالم، وهذه الشهـادة جد صـادقة؛ فـإن الرجل برع فى علوم كثـيرة، منها: عـلم القراءات، والتفـسير، والحديث، والفـقه، والتاريخ، وقـد صنف فى علوم كثيـرة وأبدع التأليف وأجاد فيمـا صنف، فمن مصنفاته: كتـاب التفسير الذى نحن بصدده، وكـتاب التاريخ المعروف بتـاريخ الأمم والملوك، وهو من أمهات المراجع، وكتـاب القراءات، والعدد والتنزيل، وكتـاب اختلاف العلمـاء، وتاريخ الرجال من الصحـابة والتابعين، وكـتاب أحكام شـرائع الإسلام، ألفـه على ما أداه إليـه اجتـهاده، وكـتاب التـبصر فـى أصول الدين. . . وغير هذا كثير من تصانيفه التى تدل على سعة علمه وغزارة فضله.

ولكن هذه الكتب قد اختفى معظمها من زمن بعيد، ولم يحظ منها بالبقاء إلى يومنا هذا وبالشهرة الواسعة، سوى كتاب التفسير، وكتاب التاريخ.

وقد اعتبر الطبرى أبًا التفسير، كما اعتبر أبًا للتاريخ الإسلامى؛ وذلك بالنظر لما فى هذين الكتابين من الناحية العلمية العالية، ويقول ابن خلكان: إنه كان من الأئمة المجتهدين، لم يقلد أحدًا، ونقل: أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازى ذكره فى طبقات الفقهاء فى جملة المجتهدين، قالوا: وله مذهب معروف، وأصحاب ينتحلون مذهبه يقال لهم: الجريرية، ولكن هذا المذهب الذى أسسه - على ما يظهر - بعد بحث طويل، ووجد له أتباعًا من الناس، لم يستطع البقاء إلى يومنا هذا كثيره كغيره من مذاهب المسلمين؛ ويظهر أن ابن جرير كان قبل أن يبلغ هذه الدرجة من الاجتهاد متمذهبًا بمذهب الشافعى؛ يدلنا على ذلك ما جاء فى الطبقات الكبرى لابن السبكى، من أن ابن جرير قال: أظهرت فقه الشافعى، وأفتيت به ببغداد عشر سنين، وتلقاه منى ابن بشار الأحول، أستاذ أبى العباس بن سريج، وقال السيوطى فى طبقات المفسرين[(١)]: وكان أولا شافعيًا، ثم انفرد بمذهب مستقل، وأقاويل واختيارات، وله أتباع ومقلدون، وله فى الأصول والفروع كتب كثيرة. اهـ. وذكره صاحب لسان الميزان فقال: «ثقة، صادق، فيه تشيع يسير، وموالاة لا تضر...» ثم قال: أفذع أحمد بن على السليمانى الحافظ فقال: كان يضع للروافض، وهذا رجم بالظن الكاذب، بل ابن جرير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين، وما ندعى عصمته من الخطأ، ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى، فإن كلام العلماء بعضهم فى بعض ينبغى أن يتأنى فيه، ولا سيما فى مثل إمام كبير، ولعل السليمانى أراد الآتى - يريد محمد بن جرير بن رستم الطبرى الرافضى - قال: ولو حلفت أن السليمانى ما أراد إلا الآتى لبررت، والسليمانى حافظ متقن، كان يدرى ما يخرج من رأسه، فلا أعتقد أنه يطعن فى مثل هذا الإمام بهذا الباطل». اهـ.

هذ هو ابن جرير؛ وهذه هى نظرات العلماء إليه، وذلك هو حكمهم عليه، ومن كل ذلك تتبين لنا قيمته ومكانته[(٢)].

---

(١) ص٣.

(٢) انظر وفيات الأعيان جـ٢ ص٢٣٢، ٢٣٣، ولسان الميزان جـ٥ ص١٠٠ - ١٠٣، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى جـ٢ ص١٣٥ - ١٣٨، ومعجم الأدباء جـ١٨ ص٤٠ - ٩٤.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يعتبر تفسير ابن جرير من أقوم التفاسير وأشهرها، كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلى؛ وإن كان فى الوقت نفسه يعتبر مرجعًا غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلى؛ نظرًا لما فيه من الاستنباط، وتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، ترجيحًا يعتمد على النظر العقلى، والبحث الحر الدقيق.

ويقع تفسير ابن جرير فى ثلاثين جزءًا من الحجم الكبير، وقد كان هذا الكتاب من عهد قريب يكاد يعتبر مفقودًا لا وجود له، ثم قدَّر الله له الظهور والتداول، فكانت مفاجأة سارة للأوساط العلمية فى الشرق والغرب أن وجدت فى حيازة أمير (حائل) الأمير حمود ابن الأمير عبد الرشيد، من أمراء نجد، نسخة مخطوطة كاملة من هذا الكتاب، طبع عليها الكتاب من زمن قريب، فأصبحت فى يدنا دائرة معارف غنية فى التفسير المأثور(١).

ولو أننا تتبعنا ما قاله العلماء فى تفسير ابن جرير، لوجدنا أن الباحثين فى الشرق والغرب قد أجمعوا الحكم على عظيم قيمته، واتفقوا على أنه مرجع لا غنى عنه لطالب التفسير، فقد قال السيوطى ﷺ: «وكتابه - يعنى تفسير محمد بن جرير - أجل التفاسير وأعظمها، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، والإعراب، والاستنباط، فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين»(٢)، وقال النووى: «أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبرى»(٣)، وقال أبو حامد الإسفرايينى: «لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيرًا»(٤)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما التفاسير التى فى أيدى الناس، فأصبحها تفسير ابن جرير الطبرى؛ فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين، كمقاتل بن بكير(٥) والكلبى»(٦).

ويذكر صاحب لسان الميزان: أن ابن خزيمة استعار تفسير ابن جرير من ابن

---

(١) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص٨٦.
(٢) الإتقان جـ٢ ص١٩٠.
(٣) المرجع السابق.
(٤) معجم الأدباء جـ١٨ ص٤٢.
(٥) هكذا بالأصل؛ ولعله ابن سليمان، وهو مقاتل بن سليمان بن بشير؛ وهو متهم بالكذب.
(٦) فتاوى ابن تيمية جـ٢ ص١٩٢.

خالويه فرده بعد سنين ثم قال: «نظرت فيه من أوله إلى آخره فما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير» فابن خزيمة ما شهد هذه الشهادة إلا بعد أن اطلع على ما فى هذا التفسير من علم واسع غزير.

هذا وقد كتب (نولدكه) فى سنة ١٨٦٠م بعد اطلاعه على بعض فقرات من هذا الكتاب: «لو كان بيدنا هذا الكتاب لاستغنينا به عن كل التفاسير المتأخرة، ومع الأسف فقد كان يظهر أنه مفقود تمامًا، وكان مثل تاريخه الكبير مرجعًا لا يغيض معينه، أخذ عنه المتأخرون معارفهم»[١].

ويظهر مما بأيدينا من المراجع، أن هذا التفسير كان أوسع مما هو عليه اليوم، ثم اختصره مؤلفه إلى هذا القدر الذى هو عليه الآن، كما أن كتابه فى التاريخ ظفر بمثل هذا البسط والاختصار، فابن السبكى يذكر فى طبقاته الكبرى[٢] «أن أبا جعفر قال لأصحابه: أتنشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟، فقال: ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا ربما تفنى الأعمار قبل تمامه، فاختصره فى نحو ثلاثة آلاف ورقة، ثم قال: هل تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا؟، قالوا: كم قدره، فذكر نحوًا مما ذكره فى التفسير، فأجابوه بمثل ذلك، فقال: إنا لله، ماتت الهمم، فاختصره فى نحو ما اختصر التفسير». اهـ.

هذا، ونستطيع أن نقول: إن تفسير ابن جرير هو التفسير الذى له الأولية بين كتب التفسير، أولية زمنية، وأولية من ناحية الفن والصناعة.

أما أوليته الزمنية، فلأنه أقدم كتاب فى التفسير وصل إلينا، وما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن، ولم يصل إلينا شىء منها، اللهم إلا ما وصل إلينا منها فى ثنايا ذلك الكتاب الخالد الذى نحن بصدده.

وأما أوليته من ناحية الفن والصناعة؛ فذلك أمر يرجع إلى ما يمتاز به الكتاب من الطريقة البديعة التى سلكها فيه مؤلفه، حتى أخرجه للناس كتابًا له قيمته ومكانته.

ونريد أن نعرض هنا لطريقة ابن جرير فى تفسيره، بعد أن أخذنا فكرة عامة عن الكتاب، حتى يتبين للقارئ أن الكتاب واحد فى بابه، سبق به مؤلفه غيره من

(١) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص٨٥.
(٢) جـ٢ ص١٣٧.

المفسرين، فكان عمدة المتأخرين، ومرجعا مهمّا من مراجع المفسرين، على اختلاف مذاهبهم، وتعدد طرائقهم، فنقول:

طريقة ابن جرير فى تفسيره:

تتجلى طريقة ابن جرير فى تفسيره بكل وضوح إذا نحن قرأنا فيه وقطعنا فى القراءة شوطا بعيدًا، فأول ما نشاهده، أنه إذا أراد أن يفسر الآية من القرآن يقول: «القول فى تأويل قوله تعالى كذا وكذا» ثم يفسر الآية ويستشهد على ما قاله بما يرويه بسنده إلى الصحابة أو التابعين من التفسير المأثور عنهم فى هذه الآية، وإذا كان فى الآية قولان أو أكثر، فإنه يعرض لكل ما قيل فيها، ويستشهد على كل قول بما يرويه فى ذلك عن الصحابة أو التابعين.

ثم هو لا يقتصر على مجرد الرواية، بل نجده يتعرض لتوجيه الأقوال، ويرجح بعضها على بعض، كما نجده يتعرض لناحية الإعراب إن دعت الحال إلى ذلك، كما أنه يستنبط الأحكام التى يمكن أن تؤخذ من الآية، مع توجيه الأدلة وترجيح ما يختار.

إنكاره على من يفسر بمجرد الرأى:

ثم هو يخاصم بقوة أصحاب الرأى المستقلين فى التفكير، ولا يزال يشدد فى ضرورة الرجوع إلى العلم الراجع إلى الصحابة أو التابعين، والمنقول عنهم نقلا صحيحًا مستفيضًا، ويرى أن ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح، فمثلا عند ما تكلم عن قوله تعالى فى الآية (٤٩) من سورة يوسف: ﴿ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ نجده يذكر ما ورد فى تفسيرها عن السلف مع توجيهه للأقوال وتعرضه للقراءات بقدر ما يحتاج إليه تفسير الآية، ثم يعرج بعد ذلك على من يفسر القرآن برأيه، وبدون اعتماد منه على شىء إلا على مجرد اللغة، فيفند قوله، ويبطل رأيه، فيقول ما نصه: «... وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجه معنى قوله ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ إلى وفيه ينجون من الجذب والقحط بالغيث، ويزعم أنه من العصر، والعصر التى بمعنى المنجاة، من قول أبى زبيد الطائى:

صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

أى المقهور - ومن قول لبيد:

فبات وأسرى القوم آخر ليلهم   وما كان وقافًا بغير معصر

وذلك تأويل يكتفى من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين»[(١)].

وكثيرًا ما يقف ابن جرير مثل هذا الموقف حيال ما يروى عن مجاهد أو الضحاك أو غيرهما ممن يروون عن ابن عباس.

فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (٦٥) من سورة البقرة: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ يقول ما نصه. «حدثنى المثنى، قال: حدثنا أبو حذيفة، قال: حدثنا شبل، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ قال: مُسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم، كمثل الحمار يحمل أسفارا». اهـ. ثم يعقب ابن جرير بعد ذلك على قول مجاهد فيقول ما نصه: «وهذا القول الذى قاله مجاهد، قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف...»... إلخ[(٢)].

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٩) من سورة البقرة أيضًا: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ نجده يروى عن الضحاك فى معنى هذه الآية: «أن من طلق لغير العدة فقد اعتدى وظلم نفسه، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون، ثم يقول: وهذا الذى ذكر عن الضحاك لا معنى له فى هذا الموضع، لأنه لم يجر للطلاق فى العدة ذكر فيقال: تلك حدود الله، وإنما جرى ذكر العدد الذى يكون للمطلق فيه الرجعة والذى لا يكون له فيه الرجعة، دون ذكر البيان عن الطلاق للعدة». اهـ[(٣)].

... وهكذا نجد ابن جرير فى غير موضع من تفسيره، ينبرى للرد على مثل هذه الآراء التى لا تستند على شىء إلا على مجرد الرأى أو محض اللغة.

---

(١) تفسير ابن جرير جـ١٢ ص١٣٨.
(٢) تفسير ابن جرير جـ١ ص٢٥٢، ٢٥٣.
(٣) تفسير ابن جرير جـ٢ ص٢٨٩.

موقفه من الأسانيد:

ثم إن ابن جرير، وإن التـزم فى تفسير ذكر الروايات بأسـانيدها، إلا أنه فى الأعم الأغلب لا يتعقب الأسـانيد بتصحيـح ولا تضعيف، لأنه كان يرى ـ كمـا هو مقرر فى أصول الحديث ـ أن من أسند لك فقد حملك البحث عن رجال السند ومعرفة مبلغة من العدالة أو الجرح، فهو بعمله هذا قـد خرج من العهدة، ومع ذلك فابن جرير يقف من السند أحيـانًا موقف الناقد البـصير، فيـعدل من يعدل من رجـال الإسناد، ويجرح من يجرح منهم، ويرد الرواية التى لا يثق بصحتها، ويصرح برأيه فيـها بما يناسبها، فمثلا نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٩٤) من سورة الكهف: ﴿ ... **فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا**﴾ يقول ما نصه: «روى عن عكرمة فى ذلك ـ يعنى فى ضم سين سدًا وفتحها ـ ما حـدثنا به أحمد بن يوسف، قال: حدثنا القاسم، قال: حدثنا حجاج، عن هارون، عن أيوب، عن عكرمة قال: ما كان من صنعة بنى آدم فهو السَّد، يعنى بفتح السـين، وما كان من صنع الله فهو السُّـد، ثم يعقب على هذا السند فيقول: وأما مـا ذكر عن عكرمة فى ذلك، فإن الذى نقل ذلك عن أيوب هارون، وفى نقله نظر، ولا نعرف ذلك عن أيوب من رواية ثقاة أصحابه». اهـ (1).

تقديره للإجماع:

كذلك نجـد ابن جرير فى تفسـيره يقدر إجـماع الأمة، ويعـطيه سلطانًا كبـيرًا فى اختيـار ما يذهب إليه من التـفسير، فـمثلا عند قوله تعـالى فى الآية (٢٣٠) من سورة البقرة: ﴿ ... **فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ يقول ما نصه: «فإن قال قائل: فـأى النكاحين عنى الله بقوله: ﴿**فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ النكاح الذى هو جماع؟ أم النكاح الذى هو عقـد تزويج؟ قيل كلاهما؛ وذلك أن المرأة إذا نكحت زوجًا نكاح تزويج ثم لم يطأها فى ذلك النكاح نـاكحها ولم يجماعـها حتى يطلقهـا لم تحل للأول، وكذلك إن وطئها واطئ بغير نكاح لم تحل للأول؛ لإجماع الأمة جميعًا، فإذا كان ذلك كذلك، فمعلوم أن تأويل قوله: ﴿**فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ نكاحا صحيحًا، ثم يجماعهـا فيه، ثم يطلقها، فإن قال: فإن ذِكْر

---

(1) تفسير ابن جرير جـ١٦ ص١٣.

الجماع غير موجود فى كتاب الله تعالى ذكره، فما الدلالة على أن معناه ما قلت؟ قيل: الدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعًا على أن ذلك معناه»(١).

موقفه من القراءات:

كذلك نجد ابن جرير يعنى بذكر القراءات وينزلها على المعانى المختلفة، وكثيرًا ما يرد القراءات التى لا تعتمد على الأئمة الذين يعتبرون عنده وعند علماء القراءات حجة، والتى تقوم على أصول مضطربة مما يكون فيه تغير وتبديل لكتاب الله، ثم يتبع ذلك برأيه فى آخر الأمر مع توجيه رأيه بالأسباب، فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (٨١) من سورة الأنبياء ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ يذكر أن عامة قراء الأمصار قرءوا (الريح) بالنصب على أنها مفعول لسخرنا المحذوف، وأن عبد الرحمن الأعرج قرأ (الريح) بالرفع على أنها مبتدأ، ثم يقول: والقراءة التى لا أستجيز القراءة بغيرها فى ذلك ما عليه قراء الأمصار لإجماع الحجة من القراء عليه».

ولقد يرجع السبب فى عناية ابن جرير بالقراءات وتوجيهها إلى أنه كان من علماء القراءات المشهورين، حتى أنهم ليقولون عنه: إنه ألف فيها مؤلفًا خاصًا فى ثمانية عشر مجلدًا، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه، واختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور(٢)، وإن كان هذا الكتاب قد ضاع بمرور الزمن ولم يصل إلى أيدينا، شأن الكثير من مؤلفاته.

موقفه من الإسرائيليات:

ثم إننا نجد ابن جرير يأتى فى تفسيره بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلى، يرويها بإسناده إلى كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وابن جريج والسدى، وغيرهم، ونراه ينقل عن محمد بن إسحاق كثيرًا مما رواه عن مسلمة النصارى، ومن الأسانيد التى تسترعى النظر، هذا الإسناد: حدثنى ابن حميد، قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق عن أبى عتاب... رجل من تغلب كان نصرانيًا عمرًا من دهرة ثم أسلم بعد فقرأ القرآن وفقه فى الدين، وكان فيما ذكر، أنه كان نصرانيًا أربعين سنة ثم عمر فى الإسلام أربعين سنة.

---

(١) تفسير ابن جرير جـ٢ ص٢٩٠ - ٢٩١.

(٢) معجم الأدباء جـ١٨ ص٤٥.

يذكر ابن جرير هذا الإسناد، ويروى لهذا الرجل النصرانى الأصل خبرا عن آخر أنبياء بنى إسرائيل، عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٧) من سورة الإسراء: ﴿**إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا**﴾(١).

كما نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٩٤) من سورة الكهف: ﴿**قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ...**﴾ الآية، يسوق هذا الإسناد: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة قال: حدثنا محمد بن إسحاق، قال: حدثنى بعض من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب ممن قد أسلم، مما توارثوا من علم ذى القرنين أن ذا القرنين كان رجلا من أهل مصر، اسمه مرزبا بن مردبة اليونانى من ولد يونن بن يافث ابن نوح... إلخ»(٢).

وهكذا يكثر ابن جرير من رواية الإسرائيليات، ولعل هذا راجع إلى ما تأثر من الروايات التاريخية التى عالجها فى بحوثه التاريخية الواسعة.

وإذا كان ابن جرير يتعقب كثيرا من هذه الروايات بالنقد، فتفسيره لا يزال يحتاج إلى النقد الفاحص الشامل، احتياج كثير من كتب التفسير التى اشتملت على الموضوع والقصص الإسرائيلى، على أن ابن جرير - كما قدمنا - قد ذكر لنا السند بتمامه فى كل رواية يرويها، وبذلك يكون قد خرج من العهدة، وعلينا نحن أن ننظر فى السند ونتفقد الروايات.

انصرافه عما لا فائدة فيه:

ومما يلفت النظر فى تفسير ابن جرير أن مؤلفه لا يهتم فيه - كما يهتم غيره من المفسرين - بالأمور التى لا تغنى ولا تفيد، فنراه مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى سورة المائدة: ﴿**إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ**﴾ الآيات (١١٢، ١١٣، ١١٤) إلى قوله: ﴿**وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**﴾ يعرض لذكر ما ورد من الروايات فى نوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء... ثم يعقب على هذا بقوله: «وأما الصواب من القول فيما كان على المائدة فأن يقال: كان

---

(١) تفسير ابن جرير جـ١٥ ص٣٣، ٣٤. (٢) تفسير ابن جرير جـ١٦ ص١٤.

عليها مأكول، وجائز أن يكون سمكًا وخبزًا، وجائز أن يكون ثمرًا من الجنة، وغير نافع العلم به ولا ضار الجهل به، إذا أقرّ تالى الآية بظاهر ما احتمله التنزيل». اهـ[(١)].

كما نراه عند تفسيره قوله تعالى فى الآية (٢٠) من سورة يوسف: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ يعرض لمحاولات قدماء المفسرين فى تحديد عدد الدراهم، هل هى عشرون؟ أو اثنان وعشرون؟ أو أربعون؟ . . . إلى آخر ما ذكره من الروايات. . . ثم يعقب على ذلك كله بقوله: «والصواب من القول أن يقال: إن الله ـ تعالى ذكره ـ أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غير موزونة، ولم يحد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد، ولا وضع عليه دلالة فى كتاب ولا خبر من الرسول ﷺ، وقد يحتمل أن يكون كان اثنين وعشرين، وأن يكون كان أربعون، وأقل من ذلك وأكثر، وأى ذلك كان فإنها كانت معدودة غير موزونة، وليس فى العلم بمبلغ وزن ذلك فائدة تقع فى دين، ولا فى الجهل به دخول ضرٌ فيه، والإيمان بظاهر التنزيل فرض، وما عداه فموضوع عنا تكلف علمه». اهـ[(٢)].

احتكامه إلى المعروف من كلام العرب:

وثمة أمر آخر سلكه ابن جرير فى كتابه، ذلك أنه اعتبر الاستعمالات اللغوية بجانب النقول المأثورة وجعلها مرجعًا موثوقًا به عند تفسيره للعبارات المشكوك فيها، وترجيح بعض الأقوال على بعض.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٠) من سورة هود: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ الآية، نراه يعرض لذكر الروايات عن السلف فى معنى لفظ التنور، فيروى لنا قول من قال: إن التنور عبارة عن وجه الأرض، وقول من قال: إنه عبارة عن تنوير الصبح، وقول من قال: إنه عبارة عن أعلى الأرض وأشرفها، وقول من قال: إنه عبارة عما يختبز فيه. . . ثم يقول بعد أن يفرغ من هذا كله: «وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله (التنور) قول من قال: التنور: الذى يختبز فيه، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجة على شىء منه بخلاف ذلك فيسلم

(١) تفسير ابن جرير جـ٧ ص٨٨.
(٢) تفسير ابن جرير جـ١٢ ص١٠٣.

لها، وذلك أنه جل ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به...». اهـ[(١)].

رجوعه إلى الشعر القديم:

كذلك نجد ابن جرير يرجع إلى شواهد من الشعر القديم بشكل واسع، متبعًا فى هذا ما أثاره ابن عباس فى ذلك، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢) من سورة البقرة: ﴿... **فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا**...﴾ يقول ما نصه: «قال أبو جعفر: والأنداد جمع ند، والند: العدل والمثل، كما قال حسان بن ثابت:

أتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء

يعنى بقوله: ولست له بند، لست له بمثل ولا عدل، وكل شىء كان نظيرًا لشىء وشبيهًا فهو له ند»[(٢)] ثم يسوق الروايات عمن قال ذلك من السلف.

اهتمامه بالمذاهب النحوية:

كذلك نجد ابن جرير يتعرض كثيرًا لمذاهب النحويين من البصريين والكوفيين فى النحو والصرف، ويوجه الأقوال، تارة على المذهب البصرى، وأخرى على المذهب الكوفى، فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (١٨) من سورة إبراهيم: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ**﴾ يقول ما نصه: «اختلف أهل العربية فى رافع (مثل) فقال بعض نحويى البصرة: إنما هو كأنه قال: ومما نقص عليكم مثل الذين كفروا، ثم أقبل يفسره كما قال: ﴿**مَثَلُ الْجَنَّةِ**﴾ وهذا كثير، وقال بعض نحويى الكوفيين: إنما المثل للأعمال، ولكن العرب تقدم الأسماء لأنها أعرف، ثم تأتى بالخبر الذى تخبر عنه مع صاحبه، ومعنى الكلام: مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد... إلخ»[(٣)].

وهكذا يكثر ابن جرير فى مناسبات متعددة من الاحتكام إلى ما هو معروف من لغة العرب، ومن الرجوع إلى الشعر القديم ليستشهد به على ما يقول، ومن التعرض

---

(١) تفسير ابن جرير جـ١٢ ص٢٥.

(٢) تفسير ابن جرير جـ١ ص١٢٥.

(٣) تفسير ابن جرير جـ١٣ ص١٣١.

للمذاهب النحوية عند ما تمس الحاجة، مما جعل الكتاب يحتوى على جملة كبيرة من المعالجات اللغوية والنحوية التى أكسبت الكتاب شهرة عظيمة.

والحق أن ما قدمه لنا ابن جرير فى تفسيره من البحوث اللغوية المتعددة والتى تعتبر كنزًا ثمينًا ومرجعًا مهمًا فى بابها، أمر يرجع إلى ما كان عليه صاحبنا من المعرفة الواسعة بعلوم اللغة وأشعار العرب، معرفة لا تقل عن معرفته بالدين والتاريخ، ونرى أن ننبه هنا إلى هذه البحوث اللغوية التى عالجها ابن جرير فى تفسيره لم تكن أمرًا مقصودًا لذاته، وإنما كانت وسيلة للتفسير، على معنى أنه يتوصل بذلك إلى ترجيح بعض الأقوال على بعض، كما يحاول بذلك - أحيانا - أن يوافق بين ما صح عن السلف وبين المعارف اللغوية بحيث يزيل ما يتوهم من التناقض بينهما.

معالجته للأحكام الفقهية:

كذلك نجد فى هذا التفسير آثارًا للأحكام الفقهية، يعالج فيها ابن جرير أقوال العلماء ومذاهبهم، ويخلص من ذلك كله برأى يختاره لنفسه، ويرجحه بالأدلة العلمية القيمة، فمثلا نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٨) من سورة النحل: ﴿**وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ نجده يعرض لأقوال العلماء فى حكم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، ويذكر قول كل قائل بسنده... وأخيرًا يختار قول من قال: إن الآية لا تدل على حرمة شىء من ذلك، ووَجَّه اختياره هذا فقال ما نصه: «والصواب من القول فى ذلك عندنا ما قاله أهل القول الثانى - وهو أن الآية لا تدل على الحرمة - وذلك أنه لو كان فى قوله - تعالى ذكره -: ﴿**لِتَرْكَبُوهَا**﴾ دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للركوب للأكل، لكان فى قوله: ﴿**فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ**﴾ (النحل: ٥) دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للأكل والدفء للركوب، وفى إجماع الجميع على أن ركوب ما قال تعالى ذكره: ﴿**وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ**﴾ جائز حلال غير حرام، دليل واضح على أن أكل ما قال: ﴿**لِتَرْكَبُوهَا**﴾ جائز حلال غير حرام، إلا بما نص على تحريمه، أو وضع على تحريمه دلالة من كتاب أو وحى إلى رسول الله ﷺ، فأما بهذه الآية فلا يحرم أكل شىء، وقد وضع الدلالة على تحريم لحوم الأهلية بوحيه إلى رسول الله ﷺ، وعلى البغال بما قد بيَّنا فى كتابنا الأطعمة بما

أغنى عن إعادته فى هذا الموضع؛ إذ لم يكن هذا الموضع من مواضع البيان عن تحريم ذلك، وإنما ذكرنا ما ذكرنا ليدل على أن لا وجه لقول من استدل بهذه الآية على تحريم لحم الفرس». اهـ[(١)].

خوضه فى مسائل الكلام:

ولا يفوتنا أن ننبه على ما نلحظه فى هذا التفسير الكبير، من تعرض صاحبه لبعض النواحى الكلامية عند كثير من آيات القرآن، مما يشهد له بأنه كان عالمًا ممتازًا فى أمور العقيدة، فهو إذا ما طبق أصول العقائد على ما يتفق مع الآية أفاد فى تطبيقه، وإذا ناقش بعض الآراء الكلامية أجاد فى مناقشته، وهو فى جدله الكلامى وتطبيقه ومناقشته، موافق لأهل السنة فى آرائهم، ويظهر ذلك جليًا فى رده على القدرية فى مسألة الاختيار.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى آخر سورة الفاتحة آية (٧): ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ نراه يقول ما نصه: «وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية أن فى وصف الله جل ثناؤه النصارى بالضلال بقوله ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ وإضافة الضلال إليهم دون إضافة إضلالهم إلى نفسه، وتركه وصفهم بأنهم المضللون كالذى وصف به اليهود أنه مغضوب عليهم، دلالة على صحة ما قاله إخوانه من جهلة القدرية، جهلا منه بسعة كلام العرب وتصاريف وجوهه، ولو كان الأمر على ما ظنه الغبى الذى وصفنا شأنه، لوجب أن يكون كل موصوف بصفة أو مضاف إليه فعل لا يجوز أن يكون فيه سبب لغيره، وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك من فعله، ولوجب أن يكون خطأ قول القائل: تحركت الشجرة إذا حركتها الرياح، واضطربت الأرض إذا حركتها الزلزلة، وما أشبه ذلك من الكلام الذى يطول بإحصائه الكتاب، وفى قوله جل ثناؤه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ (يونس: ٢٢)، وإن كان جريها بإجراء غيرها إياها، ما يدل على خطأ التأويل الذى تأوله من وصفنا قوله فى قوله: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ وادعائه أن فى نسبة الله جل ثناؤه الضلالة إلى من نسبها إليه من النصارى تصحيحًا لما ادعى المنكرون أن يكون الله جل ثناؤه فى أفعال خلقه بسبب من أجلها وجدت أفعالهم، مع إبانة الله

---

(١) تفسير ابن جرير جـ١٤ ص٦٧ - ٥٨.

عز ذكره نصًا فى كثيرة من تنزيله: أنه المضل الهادى، فمن ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (الجاثية: ٢٣) فأنبأ جل ذكره أنه المضل الهادى دون غيره، ولكن القرآن نزل بلسان العرب، على ما قدمنا البيان عنه فى أول الكتاب، ومن شأن العرب إضافة الفعل إلى من وجد منه، وإن كان مشيئة غير الذى وجد منه الفعل غيره، فكيف بالفعل الذى يكتسبه العبد كسبًا، ويوجده الله جل ثناؤه عينًا منشأة، بل ذلك أحرى أن يضاف إلى مكتسبه كسبًا له بالقوة منه عليه، والاختيار منه له، وإلى الله جل ثناؤه بإيجاد عينه وإنشائها تدبيرًا»(١). اهـ.

وكثيرًا ما نجد ابن جرير يتصدى للرد على المعتزلة فى كثير من آرائهم الاعتقادية، فنراه مثلا يجادلهم مجادلة حادة فى تفسيرهم العقلى التنزيهى للآيات التى تثبت رؤية الله عند أهل السُّنة، كما نراه يذهب إلى ما ذهب إليه السلف من عدم صرف آيات الصفات عن ظاهرها، مع المعارضة لفكرة التجسيم والتشبيه، والرد على أولئك الذين يشبهون الله بالإنسان(٢).

... وهكذا نجد ابن جرير لم يقف كمفسر موقفًا بعيدًا عن مسائل النزاع التى تدور حول العقيدة فى عصره، بل نراه يشارك فى هذا المجال من الجدل الكلامى بنصيب لا يستهان به، مع حرصه كل الحرص على أن يحتفظ بسنيته ضد وجوه النظر التى لا تتفق وتعاليم أهل السنة.

وبعد... فإن ما جمعه ابن جرير فى كتابه من أقوال المفسرين الذين تقدموا عليه، وما نقله لنا عن مدرسة ابن عباس، ومدرسة ابن مسعود، ومدرسة على بن أبى طالب، ومدرسة أبى بن كعب، وما استفاده مما جمعه ابن جريج والسدى وابن إسحاق وغيرهم من التفاسير جعلت هذا الكتاب أعظم الكتب المؤلفة فى التفسير بالمأثور، كما أن ما

---

(١) تفسير ابن جرير جـ١ ص٦٤.

(٢) انظر ما كتبه على قوله تعالى فى الآية (٦٤) من سورة المائدة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ...﴾ الآية جـ٦ ص١٩٣ وما بعدها؛ وما كتبه على قوله تعالى فى الآية (٦٧) من سورة الزمر ﴿... وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ جـ٢٤ ص١٦ وما بعدها.

جاء فى الكتاب من إعراب، وتوجيهات لغوية، واستنباطات فى نواح متعددة، وترجيح لبعض الأقوال على بعض، كان نقطة التحول فى التفسير، ونواة لما وجد بعد من التفسير بالرأى، كما كان مظهراً من مظاهر الروح العلمية السائدة فى هذا العصر الذى يعيش فيه ابن جرير.

وفى الحق أن شخصية ابن جرير الأدبية والعلمية، جعلت تفسيره مرجعًا مهمّا من مراجع التفسير بالرواية، فترجيحاته المختلفة تقوم على نظرات أدبية ولغوية وعلمية قيمة، فوق ما جمع فيه من الروايات الأثرية المتكاثرة.

وعلى الإجمال فخير ما وصف به هذا الكتاب ما نقله الداودى عن أبى محمد عبد الله بن أحمد الفرغانى فى تاريخه حيث قال: «فتم من كتبه - يعنى محمد بن جرير - كتاب تفسير القرآن، وجوده، وبيَّن فيه أحكامه، وناسخه ومنسوخه، ومشكله وغريبه، ومعانيه، واختلاف أهل التأويل والعلماء فى أحكامه وتأويله، والصحيح لديه من ذلك، وإعراب حروفه، والكلام على الملحدين فيه، والقصص، وأخبار الأمة والقيامة، وغير ذلك مما حواه من الحكم والعجائب كلمة كلمة، وآية آية، من الاستعاذة وإلى أبى جاد، فلو ادعى عالم أن يصنف منه عشرة كتب كل كتاب منها يحتوى على علم مفرد وعجيب مستفيض لفعل» اهـ[(١)].

هذا وقد جاء فى معجم الأدباء جـ١٨ ص٦٤، ٦٥ وصف مسهب لتفسير ابن جرير، جاء فى آخره ما نصه: «... وذكر فيه من كتب التفاسير المصنفة عن ابن عباس خمسة طرق، وعن سعيد بن جبير طريقين، وعن مجاهد بن جبر ثلاثة طرق، وعن الحسن البصرى ثلاثة طرق، وعن عكرمة ثلاثة طرق، وعن الضحاك بن مزاحم طريقين، وعن عبد الله بن مسعود طريقًا، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وتفسير ابن جرير، وتفسير مقاتل بن حبان، سوى ما فيه من مشهور الحديث عن المفسرين وغيرهم، وفيه من المسند حسب حاجته إليه، ولم يتعرض لتفسير غير موثوق به، فإنه لم يدخل فى كتابه شيئًا عن كتاب محمد بن السائب الكلبى، ولا مقاتل بن سليمان، ولا محمد بن عمر الواقدى؛ لأنهم عنده أظناء، والله أعلم، وكان إذا رجع

(١) طبقات المفسرين للداودى، ص٢٣.

إلى التاريخ والسير وأخبار العرب حكى عن محمد بن السائب الكلبى، وعن ابنه هشام، وعن محمد بن عمر الواقدى، وغيرهم فيما يفتقر إليه ولا يؤخذ إلا عنهم.

وذكر فيه مجموع الكلام والمعانى من كتاب على بن حمزة الكسائى، ومن كتاب يحيى ابن زياد الفراء، ومن كتاب أبى الحسن الأخفش، وكتاب أبى على قطرب؛ وغيرهم مما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه، إذ كان هؤلاء هم المتكلمون فى المعانى، وعنهم يؤخذ معانيه وإعرابه، وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئًا من كلامهم، وهذا كتاب يشتمل على عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سعة الخط أو ضيقه». اهـ.

كما نجد فى معجم الأدباء أيضًا قبل ذلك بقليل ما يدل على أن الطبرى أتم تفسيره هذا فى سبع سنوات، إملاء على أصحابه، فقد جاء فى الجزء ١٨ ص٤٢ عن أبى بكر بن بالويه أنه قال: «قال أبو بكر محمد بن إسحاق ـ يعنى ابن خزيمة ـ: بلغنى أنك كتبت التفسير عن محمد ابن جرير؟ قلت: نعم، كتبنا التفسير عنه إملاء، قال: كله؟ قلت: نعم، قال: فى أى سنة؟ قلت: من سنة ثلاث وثمانين إلى سنة تسعين.. إلخ».

وبعد فأحسب أنى قد أفضت فى الكلام عن هذا التفسير، وتوسعت فى الحديث عنه، وأقول: إن السر فى ذلك هو أن الكتاب يعتبر المرجع الأول والأهم للتفسير بالمأثور، وتلك ميزة لا نعرفها لغيره من كتب التفسير بالرواية.

* * *

٢- بحر العلوم للسمرقندى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو الليث، نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندى، الفقيه الحنفى، المعروف بإمام الهدى، تفقه على أبى جعفر الهندوانى، واشتهر بكثرة الأقوال المفيدة، والتصانيف المشهورة، ومن أهم تصانيفه تفسير القرآن المسمى ببحر العلوم، والمعروف بتفسير أبى الليث السمرقندى، وهو ما نحن بصدده الآن، وكتاب النوازل فى الفقه، وخزانة الفقه فى مجلد، وتنبيه الغافلين، والبستان، وكانت وفاته رحمه الله سنة

٣٧٣هـ ثلاث وسبعين وثلاثمائة، وقيل سنة ٣٧٥ خمس وسبعين وثلاثمائة من الهجرة[(١)].

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

قال فى كشف الظنون: «تفسير أبى الليث، نصر بن محمد الفقيه السمرقندى الحنفى، المتوفى سنة ٣٧٥هـ خمس وسبعين وثلاثمائة، وهو كتاب مشهور لطيف مفيد، خرج أحاديثه الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى سنة ٨٥٤ أربع وخمسين وثمانمائة». اهـ[(٢)].

وهذا التفسير مخطوط فى ثلاث مجلدات كبار، وموجود بدار الكتب المصرية، وتوجد منه نسختان مخطوطتان بمكتبة الأزهر، واحدة فى مجلدين والأخرى فى ثلاث مجلدات.

وقد رجعت إلى هذا التفسير وقرأت فيه كثيرًا، فوجدت مؤلفه قد قدم له بباب فى الحث على طلب التفسير وبيان فضله واستشهد على ذلك بروايات عن السلف، رواها بإسناده إليهم، ثم بين أنه لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن برأيه من ذات نفسه ما لم يتعلم أو يعرف وجوه اللغة وأحوال التنزيل، واستدل على حرمة التفسير بمجرد الرأى بأقوال رواها عن السلف بإسناده إليهم أيضًا، ثم بين أن الرجل إذا لم يعلم وجوه اللغة وأحوال التنزيل، فليتعلم التفسير ويتكلف حفظه، ولا بأس بذلك على سبيل الحكاية. . . وبعد أن فرغ من المقدمة شرع فى التفسير.

تتبعت هذا التفسير فوجدت صاحبه يفسر القرآن بالمأثور عن السلف، فيسوق الروايات عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم فى التفسير، ولكنه لا يذكر إسناده إلى من يروى عنهم، ويندر سياقه للإسناد فى بعض الروايات، وقد لاحظت عليه أنه إذا ذكر الأقوال والروايات المختلفة لا يعقب عليها ولا يرجح كما يفعل ابن جرير الطبرى - مثلا - اللهم إلا فى حالات نادرة أيضًا، وهو يعرض للقراءات ولكن بقدر[(٣)]، كما أنه

---

(١) انظر طبقات المفسرين للداودى ص٣٢٧. (٢) كشف الظنون جـ١ ص٢٢٤.

(٣) ارجع إليه عند قوله تعالى فى الآية (١٢٤) من سورة البقرة: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ﴾ جـ١ ص٤٠.

يحتكم إلى اللغة أحـيانًا، ويشرح القرآن بالقرآن إن وجد من الآيات القـرآنية ما يوضح مـعنى آية أخـرى(١)، كمـا أنه يروى من القصص الإسـرائيلى، ولكن على قلة وبدون تعقيب منه على ما يرويه، وكـثيرًا ما يقول: قال بعضهم كـذا، وقال بعضهم كذا، ولا يعين هذا البعض، وهو يروى أحـيانًا عن الضعفاء فـيخرج من رواية الكلبى ومن رواية أسباط عن السدى، ومن رواية غيرهمـا ممن تكلم فيه، ووجدته يوجه بعض إشكالات ترد على ظاهر النظم ثم يجـيب عنها(٢)، كما يعرض لمـوهم الاختلاف والتناقض فى القرآن ويزيـل هذا الإيهام(٣)، وبالجملة، فالكتاب قيم فى ذاته، جـمع فيه صاحبه بين التفسير بالرواية والتفسيـر بالدراية إلا أنه غلب الجانب النقلى فيه على الجانب العقلى، ولهذا عددناه ضمن كتب التفسير المأثور.

* * *

٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبـــــى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أبو إسحاق أحـمد بن إبراهيم الثعلبى النيسابورى المقرئ، المفسر، كان حافظًا واعظًا، رأسًا فى التفـسير والعربية، متين الديانة، قال ابن خلكان: «كـان أوحد زمـانه فى علم التفـسيـر، وصنف التـفسيـر الكبـير الذى فـاق غيـره من التفاسير»(٤)، وقال ياقوت فى معجم الأدباء: «أبو إسحاق الثعلبى، المقرئ؛ المفسر، الواعظ، الأديب، الثقة، الحافظ، صاحب التـصانيف الجليلة: من التـفسيـر الحاوى

(١) ارجع إليه عند قوله تعـالى فى الآية (٣٦) من سورة آل عمران: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ جـ١ ص٩٧.

(٢) ارجع إليه عند قـوله تعالى فى الآية ٢٨) من سورة البـقرة: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ جـ١ ص١٤.

(٣) ارجع إليه عند قـوله تعالى فى الآية (٢٩) من سورة البـقرة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ...﴾ الآية جـ١ ص٢٥.

(٤) وفيات الأعيان جـ١ ص٣٧، ٣٨.

أنواع الفرائد من المعانى والإشارات، وكلمات أرباب الحقائق ووجوه الإعراب والقراءات. . . »[١]، وله غير ذلك من المؤلفات، ونقل السمعانى عن بعض العلماء أنه يقال له الثعلبى والثعالبى، وهو لقب له وليس بنسب، وذكره عبد الغفار بن إسماعيل الفارسى فى كتاب سياق تاريخ نيسابور، وأثنى عليه، وقال: «هو صحيح النقل موثوق به» حدث عن أبى طاهر بن خزيمة والإمام أبى بكر بن مهران المقرئ، وعنه أخذ أبو الحسن الواحدى التفسير وأثنى عليه، وكان كثير الحديث كثير الشيوخ، ولكن هناك من العلماء من يرى أنه لا يوثق به، ولا يصح نقله، وسنذكر بعض من يرى ذلك فيه ومقالاتهم عند الكلام عن تفسيره، هذا. . . وقد توفى الثعلبى، رحمه الله، سنة ٤٢٧هـ سبع وعشرين وأربعمائة، فرحمه الله وأرضاه[٢].

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

ألقى مؤلف هذا التفسير ضوءًا عليه فى مقدمته، وأوضح فيها عن منهجه وطريقته التى سلكها فيه، فذكر أولا اختلافه منذ الصغر إلى العلماء، واجتهاده فى الاقتباس من علم التفسير الذى هو أساس الدين ورأس العلوم الشرعية، ومواصلته ظلام الليل بضوء الصباح بعزم أكيد وجهد جهيد، حتى رزقه الله ما عرف به الحق من الباطل، والمفضول من الفاضل، والحديث من القديم، والبدعة من السنة، والحجة من الشبهة، وظهر له أن المصنفين فى تفسير القرآن فرق على طرق مختلفة:

فرقة أهل البدع والأهواء، وعد منهم الجبائى والرمانى.

وفرقة من ألفوا فأحسنوا، إلا أنهم خلطوا أباطيل المبتدعين بأقاويل السلف الصالحين، وعد منهم أبا بكر القفال.

وفرقة اقتصر أصحابها على الرواية والنقل دون الدراية والنقد، وعد منهم أبا يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلى.

وفرقة حذفت الإسناد الذى هو الركن والعماد، ونقلت من الصحف والدفاتر،

---

(١) معجم الأدباء جـ٥ ص٣٧.

(٢) يراجع فى ترجمته: معجم الأدباء جـ٥ ص٣٦ - ٣٨، ووفيات الأعيان جـ١ ص٢٢، وشذرات الذهب جـ٢ ص٢٣٠، ٢٣١.

وحررت على هوى الخواطر، وذكرت الغث والسمين؛ والواهى والمتين، قال: وليسوا فى عداد العلماء، فصنت الكتاب عن ذكرهم.

وفرقة حاز روا قصب السبق، فى جودة التصنيف والحذق، غير أنهم طولوا فى كتبهم بالمعادات؛ وكثرة الطرق والروايات، وعد منهم ابن جرير الطبرى.

وفرقة جردت التفسير، دون الأحكام، وبيان الحلال والحرام، والحل عن الغوامض والمشكلات، والرد على أهل الزيغ والشبهات، كمشايخ السلف الماضين، مثل مجاهد والسدى والكلبى.

ثم بين أنه لم يعثر فى كتب من تقدمه على كتاب جامع مهذب يعتمد... ثم ذكر ما كان من رغبة الناس إليه فى إخراج كتاب فى تفسير القرآن وإجابته لمطلوبهم، رعاية منه لحقوقهم، وتقربًا به إلى الله... ثم قال: فاستخرت الله تعالى فى تصنيف كتاب، شامل، مهذب، ملخص، مفهوم، منظوم، مستخرج من زهاء مائة كتاب مجموعات مسموعات، سوى ما التقطته من التعليقات والأجزاء المتفرقات، وتلقفته عن أقوام من المشايخ الأثبات، وهم قريب من ثلاثمائة شيخ، نسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز والترتيب، ثم قال: وخرجت فيه الكلام على أربعة عشر نحوًا: البسائط والمقدمات، والعدد والتنزلات، والقصص والنزولات، والوجوه والقراءات، والعلل والاحتجاجات، والعربية واللغات، والإعراب والموازنات، والتفسير والتأويلات، والمعانى والجهات، والغوامض والمشكلات، والأحكام والفقهيات، والحكم والإشارات، والفضائل والكرامات، والأخبار والمتعلقات، أدرجتها فى أثناء الكتاب بحذف الأبواب، وسميته: كتاب الكشف والبيان عن تفسير القرآن... ثم ذكر فى أول الكتاب أسانيده إلى من يروى عنهم التفسير من علماء السلف، واكتفى بذلك عن ذكرها أثناء الكتاب، كما ذكر أسانيده إلى مصنفات أهل عصره - وهى كثيرة - وكتب الغريب والمشكل والقراءات، ثم ذكر بابًا فى فضل القرآن وأهله، وبابًا فى معنى التفسير والتأويل، ثم شرع فى التفسير.

عثرت على هذا التفسير بمكتبة الأزهر فوجدته مخطوطًا غير كامل، وجدت منه أربع مجلدات ضخام (الأول والثانى والثالث والرابع) والرابع ينتهى عند أواخر سورة الفرقان، وباقى الكتاب مفقود لم أعثر عليه بحال.

قرأت فى هذا التفسير فوجدته يفسر القرآن بما جاء عن السلف، مع اختصاره للأسانيد، اكتفاء بذكرها فى مقدمة الكتاب، ولاحظت عليه أنه يعرض للمسائل النحوية ويخوض فيها بتوسع ظاهر، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٩٠) من سورة البقرة ﴿**بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ**﴾ . . . الآية، نجده يتوسع فى الكلام على نعم وبئس ويفيض فى ذلك(١).

كما أنه يعرض لشرح الكلمات اللغوية وأصولها وتصاريفها، ويستشهد على ما يقول بالشعر العربى، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٧١) من سورة البقرة: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً**﴾ . . . الآية، نجده يحلل كلمة ﴿**يَنْعِقُ**﴾ تحليلا دقيقًا ويصرفها على وجوهها كلها(٢).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٧٣) من السورة نفسها: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ**﴾ . . . الآية، نجده يحلل لفظ البغى ويتكلم عن أصل المادة بتوسع(٣).

ومما لاحظته على هذا التفسير أنه يتوسع فى الكلام عن الأحكام الفقهية عندما يتناول آية من آيات الأحكام، فتراه يذكر الأقوال والخلافات والأدلة ويعرض للمسألة من جميع نواحيها، إلى درجة أنه يخرج عما يراد من الآية، انظر إليه عندما يعرض لقوله تعالى فى الآية (١١) من سورة النساء: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلادِكُمْ**﴾ الآية، تجده يفيض فى الكلام عما يفعل بتركة الميت بعد موته، ثم يذكر جملة الورثة والسهام المحددة، ومن فرضه الربع، ومن فرضه الثمن، والثلثان والثلث، والسدس. . . وهكذا، ثم يعرض لنصيب الجد والجدة والجدات، ثم يقول بعد هذا: فصل فى بساط الآية، وفيه يتكلم عن نظام الميراث عند الجاهلية وقبل مبعث الرسول(٤).

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٤) من سورة النساء: ﴿**فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً**﴾ تجده قد توسع فى نكاح المتعة وتعرض لأقوال العلماء، وذكر أدلتهم بتوسع ظاهر(٥).

---

(١) جـ١ ص٨٣، ٨٤.
(٢) جـ١ ص١٢٢.
(٣) جـ٢ ص١٢٥.
(٤) جـ١ ص٩١.
(٥) جـ٢ ص١٠٢ - ١٠٤.

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣١) من سورة النساء: ﴿**إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...**﴾... الآية تجده يقول:

فصل: فى أقاويل أهل التأويل فى عدد الكبائر، مجموعة من الكتاب والسنة، مقرونة بالدليل والحجة... ثم يسردها جميعًا ويذكر أدلتها على وجه التفصيل(١).

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٣) من سورة النساء: ﴿**وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**﴾... الآية، تجده يعرض لأقوال السلف فى معنى اللمس والملامسة... ثم يقول: واختلف الفقهاء فى حكم الآية على خمسة مذاهب، ويتوسع على الخصوص فى بيان مذهب الشافعى ويسرد أدلته، ويذكر تفصيل كيفية الملامسة عنده، كما يعرض لأقوال العلماء فى التيمم ومذاهبهم وأدلتهم بتوسع ظاهر عندما يتكلم عن قوله تعالى: ﴿**فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**﴾(٢).

وهكذا يتطرق الكتاب إلى نواحٍ علمية متعددة، فى إكثار وتطويل يكاد يخرج به عن دائرة التفسير بالمأثور.

ثم إن هناك ناحية أخرى يمتاز بها هذا التفسير، هى التوسع إلى حد كبير فى ذكر الإسرائيليات بدون أن يتعقب شيئًا من ذلك أو ينبه على ما فيه رغم استبعاده وغرابته، وقد قرأت فيه قصصًا إسرائيليا نهاية فى الغرابة.

ويظهر لنا أن الثعلبى كان مولعًا بالأخبار والقصص إلى درجة كبيرة؛ بدليل أنه ألف كتابًا يشتمل على قصص الأنبياء، ولو أنك رجعت إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية ١٠ من سورة الكهف ﴿**إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ...**﴾... الآية، لوجدته يروى عن السدى ووهب وغيرهما كلاما طويلا فى أسماء أصحاب الكهف، وعددهم، وسبب خروجهم إليه، ولوجدته يروى عن كعب الأحبار، ما جرى لهم مع الكلب حين تبعهم إلى الغار، ولعجبت حين تراه يروى أن النبى ﷺ طلب من ربه رؤية أصحاب الكهف فأجابه الله بأنه لن يراهم فى دار الدنيا، وأمره بأن يبعث لهم أربعة من خيار أصحابه ليبلغوهم رسالته... إلى آخر القصة التى لا يكاد العقل يصدقها(٣).

(٦) جـ٢ ص١١٠ - ١١٢. (٢) جـ٢ ص١٢٥ - ١٣٦. (٣) جـ٤ ص١٢١ - ١٢٥.

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٩٤) من سورة الكهف أيضًا: ﴿... إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ...﴾... الآية، تجده قد أطال وذكر كلامًا لا يمكن أن يقبل بحال؛ لأنه أقرب إلى الخيال منه إلى الحقيقة(١).

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى: فى الآية (٢٧) من سورة مريم: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ...﴾... الآية، تجده يروى عن السدى ووهب وغيرهما قصصًا كثيرًا، وأخبارًا فى نهاية الغرابة والبعد(٢).

ثم إن الثعلبى لم يتحر الصحة فى كل ما ينقل من تفاسير السلف، بل نجده - كما لاحظنا عليه وكما قال السيوطى فى الإتقان(٣): يكثر من الرواية عن السدى الصغير عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس، كذلك نجده قد وقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين من الاغترار بالأحاديث الموضوعة فى فضائل القرآن سورة سورة، فروى فى نهاية كل سورة حديثًا فى فضلها منسوبًا إلى أبى بن كعب، كما اغتر بكثير من الأحاديث الموضوعة على ألسنة الشيعة فسود بها كتابه دون أن يشير إلى وضعها واختلافها، وفى هذا ما يدل عن أن الثعلبى لم يكن له باع فى معرفة صحيح الأخبار من سقيمها.

هذا... وإن الثعلبى قد جر على نفسه وعلى تفسيره بسبب هذه الكثرة من الإسرائيليات، وعدم الدقة فى اختيار الأحاديث، اللوم المرير والنقد اللاذع من بعض العلماء الذين لاحظوا هذا العيب على تفسيره، فقال ابن تيمية فى مقدمته فى أصول التفسير(٤): «والثعلبى هو فى نفسه كان فيه خير ودين، وكان حاطب ليل، ينقل ما وجد فى كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع» وقال أيضًا فى فتاواه(٥) وقد سئل عن بعض كتب التفسير: «وأما الواحدى فإنه تلميذ الثعلبى، وهو أخبر منه بالعربية، لكن الثعلبى فيه سلامة من البدع وإن ذكرها تقليدًا لغيره، وتفسيره وتفسير الواحدى البسيط والوسيط والوجيز فيها فوائد جليلة، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها» اهـ.

---

(١) جـ٤ ص١٤٠ - ١٤٣. (٢) جـ٤ ص١٤٧ - ١٤٩. (٣) جـ٢ ص١٨٩.
(٤) ١٩. (٥) جـ٢ ص١٩٣.

ومن يقرأ تفسير الثعلبى يعلم أن ابن تيمية لم يتقوَّل عليه، ولم يصفه إلا بما هو فيه.

وقال الكتانى فى الرسالة المستطرفة (١) عند الكلام عن الواحدى المفسر: «ولم يكن له ولا لشيخه الثعلبى كبير بضاعة فى الحديث، بل فى تفسيرهما - وخصوصًا الثعلبى - أحاديث موضوعة وقصص باطلة». اهـ.

والحق أن الثعلبى رجل قليل البضاعة فى الحديث، بل ولا أكون قاسيًا عليه إذا قلت: إنه لا يستطيع أن يميز الحديث الموضوع من غير الموضوع، وإلا لما روى فى تفسيره أحاديث الشيعة الموضوعة على علىٍّ وأهل البيت، وغيرها من الأحاديث التى اشتهر وضعها، وحذر العلماء من روايتها.

والعجب أن الثعلبى بعد هذا كله يعيب كل كتب التفسير أو معظمها، حتى كتاب محمد ابن جرير الطبرى الذى شهد له خلق كثير، وليته إذ ادعى فى مقدمة تفسيره أنه لم يعثر فى كتب من تقدمه من المفسرين على كتاب جامع مهذب يعتمد، أخرج لنا كتابه خاليًا مما عاب عليه المفسرين... ليتهُ فعل ذلك... إذًا لكان قد أراحنا وأراح الناس من هذا الخلط والخبط الذى لا يخلو منه موضع من كتابه.

* * *

٤- معالم التنزيل
للبغوى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف معالم التنزيل هو: أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء (٢) البغوى (٣)، الفقيه، الشافعى، المحدث، المفسر، الملقب بمحيى السنة وركن الدين، تفقه البغوى على القاضى حسين وسمع الحديث منه، وكان تقيًا، ورعا، زاهدًا، قانعًا، إذا ألقى الدرس لا يلقيه إلا على طهارة؛ وإذا أكل لا يأكل إلا الخبز

(١) ص٥٩. (٢) الفراء نسبة إلى عمل الفراء وبيعها.

(٣) البغوى نسبه إلى بلدة بخراسان بين مرو وهراة يقال لها بغ، وبغشور، وهذه النسبة شاذة على خلاف الأصل، قاله السمعانى فى كتاب الأنساب.

وحده، ثم عدل عن ذلك فصار يأكل الخبز مع الزيت، توفى رحمه الله فى شوال سنة ٥١٠هـ عشر وخمسمائة من الهجرة بمرورروز وقد جاوز الثمانين، ودفن عند شيخه القاضى حسين بمقبرة الطالقانى.

مبلغه من العلم:

كان البغوى إمامًا فى التفسير، إمامًا فى الحديث، إمامًا فى الفقه، وعده التاج السبكى من علماء الشافعية الأعلام، وقال: كان إمامًا جليلا، ورعا زاهدًا فقيهًا، محدثًا مفسرًا، جامعًا بين العلم والعمل، سالكا سبيل السلف وصنف فى تفسير كلام الله تعالى، وأوضح المشكلات من قول النبى ﷺ، وروى الحديث واعتنى بدراسته، وصنف كتبًا كثيرة، فمن تصانيفه: معالم التنزيل فى التفسير، وهو الذى ترجمنا له، وسنتكلم عنه، وشرح السنة فى الحديث، والمصابيح فى الحديث أيضًا، والجمع بين الصحيحين، والتهذيب فى الفقه، وغير ذلك، وقد بورك له فى تصانيفه ورزق فيها القبول لحسن نيته(١).

التعريف بمعالم التنزيل وطريقة مؤلفه فيه:

قال فى كشف الظنون(٢): «معالم التنزيل فى التفسير، للإمام محيى السنة، أبى محمد حسين بن مسعود الفراء البغوى الشافعى المتوفى سنة ٥١٦ ست عشرة وخمسمائة(٣)، وهو كتاب متوسط، نقل فيه عن مفسرى الصحابة والتابعين ومن بعدهم، اختصره الشيخ تاج الدين أبو نصرى عبد الوهاب بن محمد الحسينى المتوفى سنة ٨٧٥ خمس وسبعين وثمانمائة». اهـ.

ووصفه الخازن فى مقدمة تفسيره بأنه «من أجل المصنفات فى علم التفسير وأعلاها، وأنبلها وأسناها، جامع للصحيح من الأقاويل، عار عن الشبه والتصحيف والتبديل، محلى بالأحاديث النبوية، مطرز بالأحكام الشرعية، موشى بالقصص

---

(١) انظر طبقات المفسرين للسيوطى ص١٣، ووفيات الأعيان جـ١ ص١٤٥، ١٤٦، والطبقات الكبرى لابن السبكى جـ٤ ص٢١٤، ٢١٥.

(٢) جـ٢ ص٢٨٥.

(٣) هكذا قال، والصحيح ما تقدم، وكثيرًا ما يخطئ صاحب كشف الظنون فى تعيين التواريخ.

الغريبة، وأخبار الماضين العجيبة، مرصع بأحسن الإشارات، مخرج بأوضح العبارات، مفرغ فى قالب الجمال بأفصح مقال». اهـ.

وقال ابن تيمية فى مقدمته فى أصول التفسير[(١)]: «والبغوى تفسيره مختصر من الثعلبى، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة». اهـ.

وقال فى فتاواه[(٢)] ـ وقد سئل عن أى التفاسير أقرب إلى الكتاب والسنة؟ الزمخشرى؟ أم القرطبى؟ أم البغوى؟ أم غير هؤلاء؟ ـ فقال: «وأما التفاسير الثلاثة المسئول عنها، فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغوى، لكنه مختصر من تفسير الثعلبى، وحذف منه الأحاديث الموضوعة والبدع التى فيه، وحذف أشياء غير ذلك». اهـ.

وقال الكتانى فى الرسالة المستطرفة ص٥٨: «وقد يوجد فيه ـ يعنى معالم التنزيل ـ من المعانى والحكايات ما يحكم بضعفه أو وضعه». اهـ.

وقد طبع هذا التفسير فى نسخة واحدة مع تفسير ابن كثير القرشى الدمشقى، كما طبع مع تفسير الخازن، وقد قرأت فيه فوجدته يتعرض لتفسير الآية بلفظ سهل موجز، وينقل ما جاء عن السلف فى تفسيرها، وذلك بدون أن يذكر السند، يكتفى فى ذلك بأن يقول مثلا: قال ابن عباس كذا وكذا، وقال مجاهد كذا وكذا، وقال عطاء كذا وكذا، والسر فى هذا هو أنه ذكر فى مقدمة تفسيره إسناده إلى كل من يروى عنهم، وبيَّن أن له طرقًا سواها تركها اختصارًا، ثم إنه إذا روى عمن ذكر أسانيده إليهم بإسناد آخر غير الذى ذكره فى مقدمة تفسيره فإنه يذكره عند الرواية، كما يذكر إسناده إذا روى عن غير من ذكر أسانيده إليهم من الصحابة والتابعين، كما أنه ـ بحكم كونه من الحفاظ المتقنين للحديث ـ كان يتحرى الصحة فيما يسنده إلى الرسول ﷺ، ويعرض عن المناكير وما لا تعلق له بالتفسير، وقد أوضح هذا فى مقدمة كتابه فقال: «وما ذكرت من أحاديث رسول الله ﷺ فى أثناء الكتاب على وفاق آية أو بيان حكم فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة، وعليها مدار الشرع وأمور الدين ـ فهى من الكتب المسموعة للحفاظ وأئمة الحديث وأعرضت عن ذكر المناكير وما لا يليق بحال التفسير». اهـ[(٣)].

---

(١) ص١٩. (٢) جـ٢ ص١٩٣. (٣) جـ١ ص٩.

وقد لاحظت على هذا التفسير أنه يروى عن الكلبى وغيره من الضعفاء، كما لاحظت أنه يتعرض للقراءات، ولكن بدون إسراف منه فى ذلك، كما أنه يتحاشى ما ولع به كثير من المفسرين من مباحث الإعراب، ونكت البلاغة، والاستطراد إلى علوم أخرى لا صلة لها بعلم التفسير، وإن كان فى بعض الأحيان يتطرق إلى الصناعة النحوية ضرورة الكشف عن المعنى، ولكنه مقل لا يكثر، ووجدته يذكر أحيانًا بعض الإسرائيليات ولا يعقب عليها(١) ووجدته يورد بعض إشكالات على ظاهر النظم ثم يجيب عنها(٢)، كما وجدته ينقل الخلاف عن السلف فى التفسير ويذكر الروايات عنهم فى ذلك، ولا يرجح رواية على رواية، ولا يضعف رواية ويصحح أخرى.

وعلى العموم فالكتاب فى جملته أحسن وأسلم من كثير من كتب التفسير بالمأثور، وهو متداول بين أهل العلم.

* * *

٥- المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز
لابن عطية

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسى المغربى الغرناطى(٣) الحافظ القاضى، ولى القضاء بمدينة المرية بالأندلس، ولما تولى توخى

(١) انظر ما ذكره فى قصة هاروت وماروت، فانظر ما رواه عن الضحاك وغيره عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٥١) من سورة البقرة: ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾ جـ١ ص٦٠٤ - ٦٠٩.

(٢) انظر ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١١٧) من سورة البقرة: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ جـ١ ص٢٩٤.

(٣) اقتصرنا هنا على ما ذكره أبو حيان فى البحر المحيط جـ١ ص٩، وقد راجعت بعض الكتب فوجدت الاختلاف فى ذكر نسبه كثيرًا، ففى الديباج المذهب فى معرفة أعيان المذهب «عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرءوف بن تمام بن عطية بن خالد بن عطية بن خالد ابن خفاف بن أسلم بن مكرم المحاربى، يكنى أبو محمد، من ولد زيد بن محارب بن حفصة ابن قيس غيلان من مضر». اهـ.

وفى بغية الوعاة فى طبقات النحاة «عبد الحق بن غالب بن عبد الرحيم، وقيل: عبد الرحمن =

الحق وعدل فى الحكم وأعز الخطة، ويقال: إنه قصد مرسية بالمغرب ليتولى قضاءها، فصُد عن دخولها، وصُرف منها إلى الرقة بالمغرب، واعتدى عليه رحمه الله، وكان مولده سنة إحدى وثمانين وأربعمائة، وتوفى بالرقة سنة ست وأربعين وخمسمائة من الهجرة، وقيل غير ذلك.

مكانته العلمية:

نشأ القاضى أبو محمد بن عطية فى بيت علم وفضل، فأبوه أبو بكر غالب بن عطية، إمام حافظ، وعالم جليل، رحل فى طلب العلم وتفقه على العلماء، وجده عطية أنسل كثيرًا لهم قدر وفيهم فضل، فلا عجب إذًا أن يشبه الفرع أصله.

كان أبو محمد بن عطية غاية فى الدهاء والذكاء وحسن الفهم وجلالة التصرف، شغوفًا باقتناء الكتب، وكان على مبلغ عظيم من العلم، فكان فقيهًا جليلا، عارفًا بالأحكام والحديث والتفسير، نحويًا لغويًا، أديبًا شاعرًا، مفيدًا ضابطًا سنيًا فاضلا، وصفه صاحب قلائد العقيان بالبراعة فى الأدب، والنظم، والنثر، وذكر شيئًا من شعره، ووصفه أبو حيان فى مقدمة البحر المحيط بأنه «أجل من صنَّف فى علم التفسير، وأفضل من تعرض فيه للتنقيح والتحرير»(١).

روى عن أبيه، وأبى على الغسانى، والصفدى، وروى عنه أبو بكر بن أبى حمزة، وأبو القاسم بن حبيش، وأبو جعفر بن مضاء، وغيرهم.

وقد خلف من المؤلفات كتاب التفسير، المسمى بالمحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، وهو الكتاب الذى ترجمنا له وسنتكلم عنه، كما ألف برنامجًا ضمنه مروياته وأسماء شيوخه، وقد حرر هذا الكتاب وأجاد فيه.

وعلى الجملة، فالقاضى أبو محمد بن عطية عالم له شهرته العلمية فى نواح

= ابن غالب ابن تمام بن عبد الرءوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الغرناطى صاحب التفسير الإمام أبو محمد. اهـ.

وفى كشف الظنون عند التعريف بكتابه المحرد الوجيز «أبو محمد عبد الحق بن أبى بكر بن غالب بن عطية الغرناطى» وفيه أيضًا «أبو محمد عبد الله بن عبد الحق». اهـ.

(١) البحر المحيط جـ١ ص٩.

مختلفة، وقد عده ابن فرحون فى الديباج المذهب من أعيان مذهب المالكية، كما عده السيوطى فى بغية الوعاة من شيوخ النحو وأساطين النحاة(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

تفسير ابن عطية المسمى بـ «المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز» تفسير له قيمته العالية بين كتب التفسير وعند جميع المفسرين، وذلك راجع إلى أن مؤلفه أضفى عليه من روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقة، ورواجًا، وقبولا، وقد لخصه مؤلفه ـ كما يقول ابن خلدون فى مقدمته ـ من كتب التفاسير كلها ـ أى تفاسير المنقول ـ وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس، حسن المنحى. اهـ(٢).

والحق أن ابن عطية أحسن فى هذا التفسير وأبدع، حتى طار صيته كل مطار، وصار أصدق شاهد لمؤلفه بإمامته فى العربية وغيرها من النواحى العلمية المختلفة ومع هذه الشهرة الواسعة لهذا الكتاب فإنه لا يزال مخطوطًا إلى اليوم(٣)، وهو يقع فى عشر مجلدات كبار، ويوجد منه فى دار الكتب المصرية أربعة أجزاء فقط: الجزء الثالث، والخامس، والثامن، والعاشر، وقد رجعت إلى هذه الأجزاء وقرأت منها ما شاء الله أن أقرأ، فوجدت المؤلف يذكر الآية ثم يفسرها بعبارة عذبة سهلة، ويورد من التفسير المأثور ويختار منه فى غير إكثار، وينقل عن ابن جرير الطبرى كثيرًا، ويناقش المنقول عنه أحيانًا، كما يناقش ما ينقله من غير ابن جرير ويرد عليه، وهو كثير الاستشهاد بالشعر العربى، معنى بالشواهد الأدبية للعبارات، كما أنه يحتكم إلى اللغة العربية عندما يوجه بعض المعانى، وهو كثير الاهتمام بالصناعة النحوية، كما أنه يتعرض كثيرًا للقراءات وينزل عليها المعانى المختلفة.

ونجد أبا حيان فى مقدمة تفسيره يعقد مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير

---

(١) انظر ترجمة ابن عطية فى الديباج المذهب فى أعيان المذهب ص١٧٤، وفى بغية الوعاة فى طبقات النحاة للسيوطى ص٢٩٥.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص٤٩١.

(٣) طبع الكتاب عدَّة طبعات محققة (د. مصطفى الذهبى).

الزمخشرى فيقول: «وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشرى ألخص، وأغوص»(١).

ونجد ابن تيمية يعقد مقارنة بين الكتابين - كتاب ابن عطية وكتاب الزمخشرى - فى فتاواه فيقول: «وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشرى، وأصح نقلا وبحثًا، وأبعد عن البدع وإن اشتمل عليه بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير». اهـ(٢). كما يعقد مثل هذه المقارنة فى مقدمته فى أصول التفسير فيقول: «وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشرى، ولو ذكر كلام السلف الموجود فى التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل؛ فإنه كثيراً ما ينقل من تفسير محمد ابن جرير الطبرى - وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدراً - ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعنى بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن كان أقرب إلى السنة من المعتزلة». اهـ(٣).

وأنا فى أثناء قراءتى فى هذا التفسير، رأيت ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٦) من سورة يونس ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ يقول ما نصه: «قالت فرقة هى الجمهور: الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى الله عز وجل، وروى فى ذلك حديثًا عن النبى ﷺ، رواه صهيب، وروى هذا القول عن أبى بكر الصديق، وحذيفة، وأبى موسى الأشعرى...» ثم يقول «وقالت فرقة: الحسنى هى الحسنة، والزيادة هى تضعيف الحسنات إلى سبعمائة» فروتها حسب ما روى فى نص الحديث وتفسير قوله تعالى: ﴿يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ﴾ (البقرة: ٢٦١)، وهذا قول يعضده النظر، ولولا عظم القائلين بالقول الأول لترجح هذا القول»... ثم يأخذ فى ذكر طرق الترجيح للقول الثانى.

وهذا يدلنا على أنه يميل إلى ما تميل إليه المعتزلة، أو على الأصح يقدر ما ذهبت

(١) تفسير البحر المحيط جـ١ ص١٠.
(٢) فتاوى ابن تيمية جـ٢ ص١٩٤.
(٣) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص٢٣.

إليه المعتزلة فى مسألة الرؤية وإن كان يحترم مع ذلك رأى الجمهور، ولعل مثل هذا التصرف من ابن عطية هو الذى جعل ابن تيمية يحكم عليه بحكمه السابق.

* * *

٦- تفسير القرآن العظيم
لابن كثير

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو الإمام الجليل الحافظ، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل ابن عمرو بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البرصى ثم الدمشقى، الفقيه الشافعى، قدم دمشق وله سبع سنين مع أخيه بعد موت أبيه، سمع من ابن الشحنة، والآمدى، وابن عساكر، وغيرهم، كما لازم المزى وقرأ عليه تهذيب الكمال، وصاهره على ابنته، وأخذ عن ابن تيمية، وفتن بحبه، وامتُحن بسببه، وذكر ابن قاضى شهبة فى طبقاته: أنه كانت له خصوصية بابن تيمية، ومناضلة عنه، واتباع له فى كثير من آرائه، وكان يفتى برأيه فى مسألة الطلاق، وامتُحن بسبب ذلك وأوذى.

وقال الداودى فى طبقات المفسرين: «كان قدوة العلماء والحفاظ، وعمدة أهل المعانى والألفاظ، ولى مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبى، وبعد موت السبكى مشيخة الحديث الأشرفية مدة يسيرة، ثم أُخذت منه». اهـ[(١)].

وكان مولده سنة ٧٠٠هـ سبعمائة أو بعدها بقليل، وتوفى فى شعبان سنة ٧٧٤هـ أربع وسبعين وسبعمائة من الهجرة، ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية، وكان قد كف بصره فى آخر عمره، رحمه الله رحمة واسعة.

مكانته العلمية:

كان ابن كثير على مبلغ عظيم من العلم، وقد شهد له العلماء بسعة علمه، وغزارة مادته، خصوصا فى التفسير والحديث والتاريخ، قال عنه ابن حجر: «اشتغل بالحديث مطالعة فى متونه ورجاله، وجمع التفسير، وشرع فى كتاب كبير فى الأحكام لم يكمل،

(١) طبقات المفسرين للداودى ص٣٢٧.

وجمع التاريخ الذى سماه البداية والنهاية، وعمل طبقات الشافعية، وشرع فى شرح البخارى . . . وكان كثير الاستحضار حسن المفاكهة، وصارت تصانيفه فى البلاد فى حياته، وانتفع بها الناس بعد وفاته، ولم يكن على طريق المحدثين فى تحصيل العوالى، وتمييز العالى من النازل، ونحو ذلك من فنونهم، وإنما هو من محدثى الفقهاء، وقد اختصر مع ذلك كتاب ابن الصلاح، وله فيه فوائد»، وقال الذهبى عنه فى المعجم المختص: «الإمام المفتى، المحدث البارع، فقيه متفنن، محدث متقن، مفسر نقال، وله تصانيف مفيدة»، وذكره صاحب شذرات الذهب فقال: «كان كثير الاستحضار، قليل النسيان، جيد الفهم»، وقال ابن حبيب فيه: «زعيم أرباب التأويل، سمع وجمع وصنف، وأطرب الأسماع بالفتوى وشنف، وحدث وأفاد، وطارت أوراق فتاويه فى البلاد، واشتهر بالضبط والتحرير، وانتهت إليه رياسة العلم فى التاريخ والحديث والتفسير، وقال فيه أحد تلاميذه ابن حجى: «أحفظ من أدركناه لمتون الحديث، وأعرفهم بجرحها ورجالها، وصحيحها وسقيمها، وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك، وما أعرف أنى اجتمعت به على كثرة ترددى عليه إلا واستفدت منه».

وعلى الجملة، فعلم ابن كثير يتجلى بوضوح لمن يقرأ تفسيره أو تاريخه، وهما من خير ما ألف، وأجود ما أخرج للناس(١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

تفسير ابن كثير من أشهر ما دون فى التفسير المأثور، ويعتبر فى هذه الناحية الكتاب الثانى بعد كتاب ابن جرير؛ اعتنى فيه مؤلفه بالرواية عن مفسرى السلف، ففسر فيه كلام الله تعالى بالأحاديث والآثار مسندة إلى أصحابها، مع الكلام عما يحتاج إليه جرحًا وتعديلا، وقد طبع هذا التفسير مع معالم التفسير للبغوى، ثم طبع مستقلا فى أربعة أجزاء كبار(٢) .

---

(١) انظر ترجمة ابن كثير فى الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة جـ١ ص٣٧٣ - ٣٧٤، وفى شذرات الذهب جـ٦ ص٢٣١ - ٢٣٢، وفى طبقات المفسرين للداودى ص٣٢٧.

(٢) وقد قام المرحوم الشيخ أحمد شاكر بطبع هذا الكتاب أخيرًا بعد أن جرده من الأسانيد.

وقد قدم له مؤلفه بمقدمة طويلة هامة، تعرض فيها لكثير من الأمور التى لها تعلق واتصال بالقرآن وتفسيره، ولكن أغلب هذه المقدمة مأخوذ بنصه من كلام شيخه ابن تيمية الذى ذكره فى مقدمته فى أصول التفسير.

ولقد قرأت فى هذا التفسير فوجدته يمتاز فى طريقته بأنه يذكر الآية، ثم يفسرها بعبارة سهلة موجزة، وإن أمكن توضيح الآية بآية أخرى ذكرها وقارن بين الآيتين حتى يتبين المعنى ويظهر المراد، وهو شديد العناية بهذا النوع من التفسير الذى يسمونه تفسير القرآن بالقرآن، وهذا الكتاب أكثر ما عرف من كتب التفسير سردًا للآيات المتناسبة فى المعنى الواحد.

ثم بعد أن يفرغ من هذا كله، يشرع فى سرد الأحاديث المرفوعة التى تتعلق بالآية، ويبين ما يحتج به وما لا يحتج به منها، ثم يردف هذا بأقوال الصحابة والتابعين ومن يليهم من علماء السلف.

ونجد ابن كثير يرجح بعض الأقوال على بعض، ويضعف بعض الروايات، ويصحح بعضًا آخر منها، ويعدل بعض الرواة ويجرح بعضًا آخر(١)، وهذا يرجع إلى ما كان عليه من المعرفة بفنون الحديث وأحوال الرجال.

وكثيرًا ما نجد ابن كثير ينقل من تفسير ابن جرير، وابن أبى حاتم، وتفسير ابن عطية، وغيرهم ممن تقدمه.

ومما يمتاز به ابن كثير، أنه ينبه إلى ما فى التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليات، ويحذر منها على وجه الإجمال تارة، وعلى وجه التعيين والبيان لبعض منكرائها تارة أخرى.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦٧) وما بعدها من سورة البقرة: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً...**﴾ إلى آخر القصة نراه يقص لنا قصة طويلة وغريبة عن طلبهم للبقرة المخصوصة، وعن وجودهم لها عند رجل من بنى إسرائيل كان من أبر الناس

(١) انظر إليه وقد ضعف أبا معشر نجيح بن عبد الرحمن المدنى الذى يروى عنه أبو حاتم، عند قوله تعالى فى الآية (١٨٥) من سورة البقرة: ﴿**وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ**﴾ جـ١ ص٢١٦، وانظر إليه وقد ضعف يحيى بن سعيد عند قوله تعالى فى الآية (٢٥١) من سورة البقرة: ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ**﴾ الآية جـ١ ص١٠٨ - ١١٠.

بأبيه... إلخ، ويروى كل ما قيل فى ذلك عن بعض علماء السلف... ثم بعد أن يفرغ من هذا كله يقول ما نصه: «وهذه السياقات عن عبيدة وأبى العالية والسدى وغيرهم، فيها اختلاف، والظاهر أنها مأخوذة من كتب بنى إسرائيل، وهى مما يجوز نقلها ولكن لا تصدق ولا تكذب؛ فلهذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا، والله أعلم»(١).

ومثلا عند تفسير لأول سورة ﴿ق﴾ نراه يعرض لمعنى هذا الحرف فى أول السورة (ق) ويقول «... وقد روى عن بعض السلف أنهم قالوا «ق» جبل محيط بجميع الأرض يقال له: جبل قاف، وكأن هذا - والله أعلم - من خرافات بنى إسرائيل التى أخذها عنهم مما لا يصدق ولا يكذب، وعندى أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر دينهم، كما افترى فى هذه الأمة، مع جلالة قدر علمائها وحفاظها وأئمتها أحاديث عن النبى ﷺ، وما بالعهد من قدم، فكيف بأمة بنى إسرائيل مع طول المدى وقلة الحفاظ النقاد فيهم، وشربهم الخمور وتحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، وتبديل كتب الله وآياته؟. وإنما أباح الشارع الرواية عنهم فى قوله: «وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج» فيما قد يجوزه العقل، فأما فيما تحيله العقول، ويحكم فيه بالبطلان، ويغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل. والله أعلم»(٢). اهـ.

كما نلاحظ على ابن كثير أنه يدخل فى المناقشات الفقهية، ويذكر أقوال العلماء وأدلتهم عندما يشرح آية من آيات الأحكام، وإن شئت أن ترى مثالا لذلك فارجع إليه عند تفسير قوله تعالى فى الآية (١٨٥) من سورة البقرة: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ... الآية، فإنه ذكر أربع مسائل تتعلق بهذه الآية، وذكر أقوال العلماء فيها، وأدلتهم على ما ذهبوا إليه(٣)، وارجع إليه عند تفسير قوله تعالى فى الآية (٢٣٠) من سورة البقرة أيضًا: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنۢ بَعْدُ

(١) جـ١ ص١٠٨ - ١١٠.
(٢) جـ٤ ص٢٢١.
(٣) جـ١ ص٢١٦، ٢١٧.

حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ ... الآية، فإنه قد تعرض لما يشترط فى نكاح الزوج المحلل، وذكر أقوال العلماء وأدلتهم(١).

وهكذا يدخل ابن كثير فى خلافات الفقهاء، ويخوض فى مذاهبهم وأدلتهم كلما تكلم عن آية لها تعلق بالأحكام، ولكنه مع هذا مقتصد مقل لا يسرف كما أسرف غيره من فقهاء المفسرين.

وبالجملة، فإن هذا التفسير من خير كتب التفسير بالمأثور، وقد شهد له بعض العلماء، فقال السيوطى فى ذيل تذكرة الحافظ، والزرقانى فى شرح المواهب: إنه لم يؤلف على نمطه مثله(٢).

* * *

٧- الجواهر الحسان فى تفسير القرآن للثعالبى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف الجواهر الحسان، هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبى، الجزائرى، المغربى، المالكى، الإمام الحجة، العالم العامل، الزاهد الورع، ولى الله الصالح العارف بالله، كان من أولياء الله المعرضين عن الدنيا وأهلها، ومن خيار عباد الله الصالحين، قال ابن سلامة البكرى: كان شيخنا الثعالبى، رجلا صالحًا، زاهدًا عالمًا، عارفًا، وليا من أكابر الأولياء، وبالجملة فقد اتفق الناس على صلاحه وإمامته، وأثنى عليه جماعة من شيوخه بالعلم والدين والصلاح، كالإمام الأبى، والولى العراقى وغيرهما، وقد عرَّف هو بنفسه فى مواضع من كتبه، وبيَّن أنه رحل إلى مصر، ثم رجع إلى تونس، ويقول هو: لم يكن بتونس يومئذ من يفوتنى فى علم الحديث، إذا تكلمت أنصتوا وقبلوا ما أرويه، تواضعا منهم وإنصافًا، واعترافًا بالحق، وكان بعض المغاربة

---

(١) جـ١ ص٢٧٧ - ٢٧٩، وانظر إليه قبل ذلك مباشرة تجده قد أطال الكلام عن الخلع ومذاهب الفقهاء فيه.

(٢) الرسالة المستطرفة للكتانى ص١٤٦.

يقول لى لما قدمت من المشرق: أنت آية فى علم الحديث، وذكر كل شيوخه الذين سمع منهم فى تلك البلاد.

وكان الثعالبى إمامًا علامة مصنفًا، خلَّف للناس كتبًا كثيرة نافعة، منها: الجواهر الحسان فى تفسير القرآن، وهو التفسير الذى نحن بصدده، وكتاب الذهب الإبريز فى غرائب القرآن العزيز، وتحفة الإخوان فى إعراب بعض آيات القرآن، وكتاب جامع الأمهات فى أحكام العبادات، وغير ذلك من الكتب النافعة فى نواح علمية مختلفة، وكانت وفاته سنة ٨٧٦هـ ست وسبعين وثمانمائة من الهجرة أو فى أواخر التى قبلها، عن نحو تسعين سنة، ودفن بمدينة الجزائر، فرحمه الله ورضى عنه(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

نستطيع أن نأخذ فكرة عامة واضحة عن هذا التفسير من كلام مؤلفه نفسه الذى ذكره فى مقدمته وخاتمته، يقول الثعالبى رحمه الله فى مقدمة تفسيره بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله: «... فإنى قد جمعت لنفسى ولك فى هذا المختصر ما أرجو أن يقر الله به عينى وعينك فى الدارين، فد ضمنته بحمد الله المهم مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية، وزدته فوائد جمة، من غيره من كتب الأئمة، وثقات أعلام هذه الأمة، حسبما رأيته أو رويته عن الأثبات وذلك قريب من مائة تأليف، وما فيها تأليف إلا وهو لإمام مشهور بالدين ومعدود فى المحققين، وكل من نقلت عنه من المفسرين شيئًا فمن تأليفه نقلت، وعلى لفظ صاحبه عولت، ولم أنقل شيئا من ذلك بالمعنى خوف الوقوع فى الزلل، وإنما هى عبارات وألفاظ لمن أعزوها إليه، وما انفردت بنقله عن الطربى، فمن اختصار الشيخ أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد اللخمى النحوى لتفسير الطبرى نقلت، لأنه اعتنى بتهذيبه».

ثم أبان المؤلف عن رموز الكتاب فقال: «وكل ما فى آخره انتهى فليس هو من كلام ابن عطية، بل ذلك مما انفردت بنقله من غيره، ومن أشكل عليه لفظ فى هذا المختصر فليراجع الأمهات المنقول عنها فليصلحه منها، ولا يصلحه برأيه وبديهة عقله

---

(١) انظر ترجمته فى الضوء اللامع جـ٤ ص١٥٢، وفى نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص١٧٣ - ١٧٥.

فيقع فى الزلل من حيث لا يشعر، وجعلت علامة التاء لنفسى بدلا من قلت، ومن شاء كتبها قلت، وأما العين فلابن عطية، وما نقلته من الإعراب عن غير ابن عطية فمن الصفاقصى مختصر أبى حيان غالبا، وجعلت الصاد علامة عليه، وربما نقلت عن غيره معزوا لمن عنه نقلت، وكل ما نقلته عن أبى حيان - وإنما نقلى له بواسطة الصفاقصى - أقول: قال الصفاقصى، وجعلت علامة ما زدته على أبى حيان (م) وما يتفق لى إن أمكن فعلامته (قلت).

«وبالجملة فحيث أطلق، فالكلام لأبى حيان... ثم قال: وما نقلته من الأحاديث الصحاح والحسان عن غير البخارى ومسلم وأبى داود والترمذى فى باب الأذكار والدعوات، فأكثره من النووى وسلاح المؤمن، وفى الترغيب والترهيب وأصول الآخرة، فمعظمه من التذكرة للقرطبى، والعاقبة لعبد الحق، وربما زدت زيادة كثيرة من مصابيح البغوى وغيره، كما ستقف إن شاء الله تعالى على كل ذلك معزوّا لمحاله، وبالجملة فكتابى هذا محشو بنفائس الحكم، وجواهر السنن الصحيحة والحسان، المأثورة عن سيدنا محمد ﷺ، وسميته بالجواهر الحسان فى تفسير القرآن...» ثم نقل كثيرًا مما جاء فى مقدمة تفسير ابن عطية، فذكر بابًا فى فضل القرآن؛ وبابًا فى فضل تفسير القرآن وإعرابه، وفصلا فيما قيل فى الكلام فيه، والجرأة عليه، ومراتب المفسرين، وفصلا فى اختلاف الناس فى معنى قوله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» وفصلا فى ذكر الألفاظ التى فى القرآن مما للغات العجم بها تعلق، وبابًا فى تفسير أسماء القرآن وذكر السورة والآية... ثم شرع فى التفسير بعد ذلك كله، وفى كل ما تقدم يعتمد على ابن عطية وينقل عنه(١).

وفى خاتمة التفسير يقول: «وقد أودعته بحمد الله جزيلا من الدرر، وقد استوعبت بحمد الله مهمات ابن عطية، وأسقطت كثيرًا من التكرار وما كان من الشواذ فى غاية الوهى، وزدت من غيره جواهر ونفائس لا يستغنى عنها، مميزة معزوة لمحالها، منقولة بألفاظها، وتوخيت فى جميع ذلك الصدق والصواب»(٢).

هذا هو وصف المؤلف لكتابه وبيانه له، ومنه يتضح جليا أن الكتاب عبارة عن

---

(١) جـ١ من أول الجزء إلى ص٥. (٢) جـ٤ ص٤٥٤.

مختصر لتفسير ابن عطية، مع زيادة نقول، نقلها الثعالبى عمن سبقه من المفسرين، ومن أجل هذا نستطيع أن نقول: إن الثعالبى فى تفسيره هذا ليس له بعد الجمع والترتيب إلا عمل قليل، وأثر فكرى ضئيل.

والكتاب مطبوع فى الجزائر فى أربعة أجزاء، وتوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية، وأخرى بالمكتبة الأزهرية، وفى آخر الكتاب معجم مختصر فى شرح ما وقع فيه من الألفاظ الغريبة، ألحقه به مؤلفه، وزاد فيه كلمات أخرى وردت فى غيره يحتاج إلى معرفتها، وكلها مما جاء فى الموطأ وصحيحى البخارى ومسلم وغيرهما من الكتب الستة، وبعد هذا ذكر الثعالبى مرائيه التى رأى فيها النبى ﷺ.

وقد قرأت فى هذا التفسير فلاحظت أنه التزم ما ذكره فى مقدمته، فنقل عمن ذكرهم، ورمز إليهم بالحروف المذكورة، ووجدته يتعرض للقراءات أحيانًا، ويدخل فى الصناعة النحوية ناقلا عمن ذكره ومن عند نفسه، ورأيته يستشهد فى بعض المواضع بالشعر العربى على المعنى الذى يذكره، وهو إذ يذكر الروايات المأثورة فى التفسير يذكرها بدون أن يذكر سنده إلى من يروى عنه، وقد وجدت الثعالبى يذكر بعض الروايات الإسرائيلية، ولكنه يتعقب ما يذكره بما يفيد عدم صحته، أو على الأقل بما يفيد عدم القطع بصحته، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٠) من سورة النمل ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ نجده يذكر بعض الأخبار الإسرائيلية، ثم يقول بعد الفراغ منها: «والله أعلم بما صح من ذلك»[(١)]، ومثلا عندما تكلم عن (بلقيس) فى نفس السورة السابقة نجده يقول: «وأكثر بعض الناس فى قصصها بما رأيت اختصاره لعدم صحته، وإنما اللازم من الآية، أنها امرأة ملكة على مدائن اليمن، ذات ملك عظيم، وكانت كافرة من قوم كفار»[(٢)].

وجملة القول، فإن الكتاب مفيد، جامع لخلاصات كتب مفيدة، وليس فيه ما فى غيره من الحشو المخل، والاستطراد الممل.

* * *

(١) جـ٣ ص١٥٩.

(٢) المرجع السابق.

٨- الدر المنثور، فى التفسير المأثور للسيوطى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبى بكر ابن محمد، السيوطى الشافعى، المسند المحقق، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة، ولد فى رجب سنة ٨٤٩هـ تسع وأربعين وثمانمائة، وتوفى والده وله من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر، وأسند وصايته إلى جماعة، منهم الكمال بن الهمام، فقرره فى وظيفة الشيخونية ولحظه بنظره، وختم القرآن وله من العمر ثمان سنين، وحفظ كثيرًا من المتون، وأخذ عن شيوخ كثيرين، عدهم تلميذه الداودى فبلغ بهم واحدًا وخمسين، كما عد مؤلفاته فبلغ بها ما يزيد على الخمسمائة مؤلف، وشهرة مؤلفاته تغنى عن ذكرها، فقد اشتهرت شرقًا وغربًا ورُزقت قبول الناس، وكان السيوطى ـ رحمه الله ـ آية فى سرعة التأليف حتى قال تلميذه الداودى: عاينت الشيخ وقد كتب فى يوم واحد ثلاثة كراريس تأليفًا وتحريرًا.

وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه، رجالا وغريبًا، ومتنًا وسندًا، واستنباطا للأحكام، ولقد أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتى ألف حديث، قال: لو وجدت أكثر لحفظت، ولما بلغ الأربعين سنة تجرد للعبادة، وانقطع إلى الله تعالى، وأعرض عن الدنيا وأهلها، وترك الإفتاء والتدريس، واعتذر عن ذلك فى مؤلف سماه بالتنفيس، وأقام فى روضة المقياس ولم يتحول عنها إلى أن مات، وله مناقب وكرامات كثيرة، وله شعر كثير جيد، أغلبه فى الفوائد العلمية، والأحكام الشرعية، وتوفى فى سحر ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الأولى سنة ٩١١هـ إحدى عشرة وتسعمائة فى منزله بروضة المقياس، فرضى الله عنه وأرضاه(١).

---

(١) انظر ترجمته فى شذرات الذهب جـ٨ ص٥١ - ٥٥.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

عرَّف الجلال السيوطى نفسه هذا التفسير، وبيَّن لنا الحامل له على تأليفه، وذلك بمجموع ما ذكره فى آخر كتاب الإتقان له، وما ذكره فى مقدمة الدر المنثور نفسه، فقال فى آخر الإتقان جـ٢ ص١٨٣: «وقد جمعت كتابًا مسندًا فيه تفاسير النبى ﷺ، فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف، وقد تم ولله الحمد فى أربع مجلدات، وسميته: ترجمان القرآن». اهـ.

وقال فى مقدمة الدر المنثور جـ١ ص٢ «... وبعد، فلما ألفت كتاب ترجمان القرآن ـ وهو التفسير المسند عن رسول الله ﷺ ـ وتم بحمد الله فى مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرجة منها واردات(١)، رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله، ورغبتهم فى الاقتصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله، فلخصت منه هذا المختصر، مقتصرًا فيه على متن الأثر، مصدرًا بالعزو والتخريج إلى كل كتاب معتبر، وسميته بالدر المنثور، فى التفسير المأثور...». اهـ.

ومن هاتين العبارتين يتبين لنا أن السيوطى اختصر كتابه الدر المنثور من كتابه ترجمان القرآن، وحذف الأسانيد مخافة الملل، مع عزوه كل رواية إلى الكتاب الذى أخذها منه.

ويقول السيوطى فى آخر الإتقان جـ٢ ص١٩٠: «وقد شرعت فى تفسير جامع لجميع ما يحتاج إليه من التفاسير المنقولة، والأقوال المعقولة، والاستنباطات والإشارات، والأعاريب واللغات، ونكت البلاغة ومحاسن البدائع وغير ذلك، بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصلا، وسميته بمجمع البحرين ومطلع البدرين، وهو الذى جعلت هذا الكتاب ـ يعنى الإتقان ـ مقدمة له». اهـ.

ومن هذه العبارة يتبين لنا أن كتاب (مجمع البحرين، ومطلع البدرين) يشبه فى منهجه وطريقته ـ إلى حد كبير ـ تفسير ابن جرير الطبرى، ولكن لا ندرى إذا كان السيوطى قد أتم هذا التفسير أم لا، ويظهر لنا أنه لا صلة بينه وبين كتاب الدر المنثور، وذلك لأنى استعرضت كتاب الدر المنثور فوجدته لا يتعرض فيه مطلقًا لما ذكره من

(١) أى طرقًا كثيرة.

منهجه فى مجمع البحرين ومطلع البدرين، فلا استنباط، ولا إعراب، ولا نكات بلاغية، ولا محسنات بديعية، ولا شيء مما ذكر أنه سيعرض له فى مجمع البحرين ومطلع البدرين، وكل ما فيه هو سرد الروايات عن السلف فى التفسير بدون أن يعقب عليها، فلا يعدل ولا يجرح، ولا يضعف ولا يصحح، فهو كتاب جامع فقط لما يروى عن السلف فى التفسير، أخذه السيوطى من البخارى، ومسلم، والنسائى والترمذى، وأحمد، وأبى داود، وابن جرير، وابن أبى حاتم، وعبد بن حميد، وابن أبى الدنيا، وغيرهم ممن تقدمه ودوَّن التفسير.

والسيوطى رجل مغرم بالجمع وكثرة الرواية، وهو مع جلالة قدره، ومعرفته بالحديث وعلله، لم يتحر الصحة فيما جمع فى هذا التفسير، وإنما خلط فيه بين الصحيح والعليل؛ فالكتاب يحتاج إلى تصفية حتى يتميز لنا غثه من سمينه، وهو مطبوع فى ست مجلدات، ومتداول بين أهل العلم.

ولا يفوتنا هنا أن ننبه إلى أن كتاب الدر المنثور، هو الكتاب الوحيد الذى اقتصر على التفسير المأثور من بين هذه الكتب التى تكلمنا عنها، فلم يخلط بالروايات التى نقلها شيئًا من عمل الرأى كما فعل غيره.

وإنما اعتبرنا كل هذه الكتب من كتب التفسير بالمأثور؛ نظرًا لما امتازت به عما عداها من الإكثار فى النقل، والاعتماد على الرواية، وما كان وراء ذلك من محاولات تفسيرية عقلية، أو استطرادات إلى نواح تتصل بالتفسير، فذلك أمر يكاد يكون ثانويًا بالنسبة لما جاء فيها من روايات عن السلف فى التفسير.

وإلى هنا نمسك عن الكلام عن بقية الكتب المؤلفة فى التفسير المأثور لما قدمناه من عدم وصول جميعها إلينا، ومن مخافة التطويل... ولعل القارئ الكريم يتفق معى على أن هذه الكتب التى تقدمت، يغنى الكلام عنها عن الكلام عما عداها من الكتب التى نهجت هذا المنهج وسلكت هذا الطريق.

* * *

الفصل الثاني

التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث

معنى التفسير بالرأى ـ موقف العلماء من التفسير بالرأى ـ العلوم التى يحتاج إليها المفسر ـ مصادر التفسير ـ الأمور التى يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره ـ أنواع علوم القرآن ـ المنهج الذى يجب على المفسر أن ينهجه فى تفسيره ـ منشأ الخطأ فى التفسير بالرأى ـ التعارض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى.

معنى التفسير بالرأى:

يطلق الرأى على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس، ومنه أصحاب الرأى، أى أصحاب القياس.

والمراد بالرأى هنا الاجتهاد، وعليه فالتفسير بالرأى، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم فى القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، واستعانته فى ذلك بالشعر الجاهلى، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التى يحتاج إليها المفسر، وسنذكرها قريبًا إن شاء الله تعالى.

موقف العلماء من التفسير بالرأى:

اختلف العلماء من قديم الزمان فى جواز تفسير القرآن بالرأى، ووقف المفسرون بإزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين:

فقوم تشددوا فى ذلك فلم يجرءوا على تفسير شىء من القرآن، ولم يبيحوه لغيرهم وقالوا: لا يجوز لأحد تفسير شىء من القرآن وإن كان عالمًا أديبًا متسعًا فى معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وإنما له أن ينتهى إلى ما روى النبى ﷺ وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضي الله عنهم، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين (١).

(١) مقدمة التفسير للراغب الأصفهانى، الملحقة بآخر تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ص٤٢٢، ٤٢٣.

وقوم كان موقفهم على العكس من ذلك، فلم يروا بأسًا من أن يفسروا القرآن باجتهادهم، ورأوا أن من كان ذا أدب وسيع فموسع له أن يفسر القرآن برأيه واجتهاده.

والفريقان على طرفى نقيض فيما يبدو، وكلٌّ يعزز رأيه ويقويه بالأدلة والبراهين.

أما الفريق الأول ـ فريق المانعين ـ فقد استدلوا بما يأتى:

أولا: قالوا: إن التفسير بالرأى قول على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم منهى عنه، فالتفسير بالرأى منهى عنه، دليل الصغرى: أن المفسر بالرأى ليس على يقين بأنه أصاب ما أراد الله تعالى، ولا يمكنه أن يقطع بما يقول، وغاية الأمر أنه يقول بالظن، والقول بالظن قول على الله بغير علم، ودليل الكبرى: قوله تعالى: ﴿**وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ وهو معطوف على ما قبله من المحرمات فى قوله تعالى فى الآية (٢٣) من سورة الأعراف: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ...**﴾ ... الآية، وقوله تعالى فى الآية (٣٦) من سورة الإسراء: ﴿**وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾.

وقد رد المجيزون هذا الدليل فقالوا: نمنع الصغرى؛ لأن الظن نوع من العلم، إذ هو إدراك الطرف الراجح، وعلى فرض تسليم الصغرى فإنا نمنع الكبرى؛ لأن الظن منهى عنه إذا أمكن الوصول إلى العلم اليقينى القطعى، بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع، أو دليل عقلى موصل لذلك، أما إذا لم يوجد شىء من ذلك، فالظن كافٍ هنا، لاستناده إلى دليل قطعى من الله سبحانه وتعالى على صحة العمل به إذ ذاك، كقوله تعالى: ﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾ (البقرة: ٢٨٦) وقوله ﷺ: «جعل الله للمصيب أجرين وللمخطئ واحدًا» ولقول رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «فبم تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيى، فضرب رسول الله ﷺ فى صدره وقال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله»(١).

ثانيـًا: استدلوا بقوله تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ (النحل: ٤٤) فقد أضاف البيان إليه، فعلم أنه ليس لغيره شىء من البيان لمعانى القرآن.

---

(١) الحديث حوله كلام لا يضر. (د. مصطفى الذهبى).

وأجاب المجيزون عن هذا الدليل فقالوا: نعم إن النبى ﷺ مأمور بالبيان، ولكنه مات ولم يبين كل شىء، فما ورد بيانه عنه ﷺ ففيه الكفاية عن فكرة من بعده، وما لم يرد عنه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد، والله تعالى يقول فى آخر الآية: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

ثالثا: استدلوا بما ورد فى السنة من تحريم القول فى القرآن بالرأى، فمن ذلك:

١- ما رواه الترمذى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبى ﷺ أنه قال: «اتقوا الحديث عنى إلا ما علمتم، فمن كذب علىَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن(١).

٢- ما رواه الترمذى وأبو داود عن جندب رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ «من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»(٢).

وأجاب المجيزون عن هذين الحديثين بأجوبة:

منها: أن النهى محمول على من قال برأيه فى نحو مشكل القرآن، ومتشابهه، من كل ما لا يعلم إلا عن طريق النقل عن النبى ﷺ والصحابة عليهم رضوان الله.

ومنها: أنه أراد بالرأى الرأى الذى يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أما الذى يشدده البرهان، ويشهد له الدليل، فالقول به جائز، فالنهى على هذا متناول لمن كان يعرف الحق ولكنه له فى الشىء رأى وميل إليه من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق هواه، ليحتج به على تصحيح رأيه الذى يميل إليه، ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى لما لاح له هذا المعنى الذى حمل القرآن عليه، ومتناول لمن كان جاهلا بالحق ولكنه يحمل الآية التى تحتمل أكثر من وجه على ما يوافق رأيه وهواه، ويرجح هذا الرأى بما يتناسب مع ميوله، ولولا هذا لما ترجح عنده ذلك الوجه، ومتناول أيضًا لمن كان له غرض صحيح ولكنه يستدل لغرضه هذا بدليل قرآنى يعلم أنه ليس مقصودًا به ما أراد، مثل الداعى إلى مجاهدة النفس الذى يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ (طـه: ٢٤) ويريد من فرعون النفس، ولا شك أن مثل هذا قائل فى القرآن برأيه.

---

(١) سنن الترمذى (فى أبواب التفسير) جـ٢ ص١٥٧.
(٢) المرجع السابق.

ومنها: أن النهى محمول على من يقول فى القرآن بظاهر العربية، من غير أن يرجع إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله، وأدوا إلينا من السنن ما يكون بيانًا لكتاب الله تعالى، وبدون أن يرجع إلى السماع والنقل فيما يتعلق بغريب القرآن، وما فيه من المبهمات، والحذف، والاختصار، والإضمار، والتقديم، والتأخير، ومراعاة مقتضى الحال، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وما إلى ذلك من كل ما يجب معرفته لمن يتكلم فى التفسير، فإن النظر إلى ظاهر العربية وحده لا يكفى، بل لا بد من ذلك أولا، ثم بعد ذلك يكون التوسع فى الفهم والاستنباط.

فمثلا قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ (الإسراء: ٥٩) معناه: وآتينا ثمود الناقة معجزة واضحة، وآية بينة على صدق رسالته، فظلموا بعقرها أنفسهم، ولكن الواقف عند ظاهر العربية وحدها بدون أن يستظهر بشىء مما تقدم، يظن أن مبصرة من الإبصار بالعين، وهو حال من الناقة، وصف لها فى المعنى، ولا يدرى بعد ذلك بم ظلموا، ولا من ظلموا.

كل من هذه الأجوبة الثلاثة، يمكن أن يجاب به على من يستند فى قوله بحرمة التفسير بالرأى على هذين الحديثين المتقدمين، وهى أجوبة سليمة دامغة، كافية لإسقاط حجتهما والاعتماد عليهما.

هذا ويمكن الإجابة عن حديث جندب - زيادة عما تقدم - بأن هذا الحديث لم تثبت صحته؛ لأن من رواته سهيل بن أبى حزم، وهو متكلم فيه، قال فيه أبو حاتم: ليس بالقوى، وكذا قال البخارى والنسائى، وضعفه ابن معين، وقال فيه الإمام أحمد: روى أحاديث منكرة[1]، والترمذى نفسه يقول بعد روايته لهذا الحديث: «وقد تكلم بعض أهل الحديث فى سهيل بن أبى حزم».

رابعًا: ما ورد عن السلف من الصحابة والتابعين، من الآثار التى تدل على أنهم كانوا يعظمون تفسير القرآن ويتحرجون من القول فيه بآرائهم.

فمن ذلك: ما جاء عن أبى مليكة أنه قال: سئل أبو بكر الصديق ﷺ فى تفسير

---

(١) انظر ميزان الاعتدال جـ١ ص٤٣٢، وتهذيب التهذيب جـ٤ ص٢٦١.

حرف من القرآن فقال: «أى سماء تظلنى، وأى أرض تقلنى، وأين أذهب، وكيف أصنع إذا قلت فى حرف من كتاب الله بغير ما أراد تبارك وتعالى؟».

وما ورد عن سعيد بن المسيب: أنه كان إذا سئل عن الحلال والحرام تكلم، وإذا سئل عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع شيئًا.

وما روى عن الشعبى أنه قال: «ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرأى».

وهذا ابن مجاهد يقول: «قال رجل لأبى: أنت الذى تفسر القرآن برأيك؟ فبكى أبى، ثم قال: إنى إذًا لجرىء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبى ﷺ رضى الله عنهم».

وهذا هو الأصمعى إمام اللغة، كان مع علمه الواسع شديد الاحتراز فى تفسير الكتاب، بل والسنة، فإذا سئل عن معنى شىء من ذلك يقول: «العرب تقول: معنى هذا كذا، ولا أعلم المراد منه فى الكتاب والسنة أى شىء هو».

... وغير هذا كثير من الآثار الدالة على المنع من القول فى التفسير بالرأى.

وقد أجاب المجيزون عن هذه الآثار: بأن إحجام من أحجم من السلف عن التفسير بالرأى، إنما كان منهم ورعًا، واحتياطًا لأنفسهم، مخافة ألا يبلغوا ما كلفوا به من إصابة الحق فى القول، وكانوا يرون أن التفسير شهادة على الله بأنه عنى باللفظ كذا وكذا، فأمسكوا عنه خشية أن لا يوافقوا مراد الله عز وجل، وكان منهم من يخشى أن يفسر القرآن برأيه فيجعل فى التفسير إمامًا يبنى على مذهبه ويقتفى طريقه، فربما جاء أحد المتأخرين وفسر القرآن برأيه فوقع فى الخطأ، ويقول: إمامى فى التفسير بالرأى فلان من السلف.

ويمكن أن يقال أيضًا: إن إحجامهم كان مقيدًا بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه، أما إذا عرفوا وجه الصواب فكانوا لا يتحرجون من إبداء ما يظهر لهم ولو بطريق الظن، فهذا أبو بكر رضي الله عنه يقول - وقد سئل عن الكلالة: «أقول فيها برأيى، فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان غير ذلك فمنى ومن الشيطان: الكلالة كذا وكذا».

ويمكن أن يقال أيضًا: إنما أحجم من أحجم، لأنه كان لا يتعين للإجابة، لوجود

من يقوم عنه فى تفسير القرآن وإجابة السائل، وإلا لكانوا كاتمين للعلم، وقد أمرهم الله ببيانه للناس.

وهناك أجوبة أخرى غير ما تقدم، والكل يوضح لنا سر إحجام من أحجم من السلف عن القول فى التفسير برأيهم، ويبين أنه لم يكن عن اعتقاد منهم بعدم جواز التفسير بالرأى.

وأما الفريق الثانى - فريق المجوزين - فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتى:

أولا: بنصوص كثيرة وردت فى كتاب الله تعالى: منها قوله تعالى: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ **(محمد: ٢٤)**، وقوله: ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ**﴾ **(ص: ٢٩)**، وقوله: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾ **(النساء: ٨٣)**، ووجه الدلالة فى هذه الآيات: أنه تعالى حث فى الآيتين الأوليين على تدبر القرآن والاعتبار بآياته، والاتعاظ بعظاته، كما دلت الآية الأخيرة على أن فى القرآن ما يستنبطه أولو الألباب باجتهادهم، ويصلون إليه بإعمال عقولهم، وإذا كان قد حثنا على التدبر، وتعبدنا بالنظر فى القرآن واستنباط الأحكام منه، فهل يعقل أن يكون تأويل ما لم يستأثر الله بعلمه محظوراً على العلماء، مع أنه طريق العلم، وسبيل المعرفة والعظة؟ لو كان ذلك لكنا ملزمين بالاتعاظ والاعتبار بما لا نفهم، ولما توصلنا لشىء من الاستنباط، ولما فهم الكثير من كتاب الله تعالى.

ثانيًا: قالوا: لو كان التفسير بالرأى غير جائز لما كان الاجتهاد جائزاً، ولتعطل كثير من الأحكام، وهذا باطل بيِّن البطلان، وذلك لأن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحًا إلى اليوم أمام أربابه، والمجتهد فى حكم الشرع مأجور أصاب أو أخطأ، والنبى ﷺ لم يفسر كل آيات القرآن، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام.

ثالثًا: استدلوا بما ثبت من أن الصحابة - رضي الله عنهم - قرءوا القرآن واختلفوا فى تفسيره على وجوه، ومعلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه فى تفسير القرآن من النبى ﷺ، إذ أنه لم يبين لهم كل معانى القرآن، بل بيَّن لهم بعض معانيه، وبعضه الآخر توصلوا إلى معرفته بعقولهم واجتهادهم، ولو كان القول بالرأى فى القرآن محظوراً لكانت الصحابة

قد خالفت ووقعت فيما حرم الله، ونحن نعيذ الصحابة من المخالفة والجرأة على محارم الله.

رابعًا: قالوا: إن النبى ﷺ دعا لابن عباس رضي الله عنهما، فقال فى دعائه له: «اللهم فقهه فى الدين، وعلمه التأويل» فلو كان التأويل مقصورًا على السماع والنقل كالتنزيل، لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء، فدل ذلك على أن التأويل الذى دعا به الرسول ﷺ لابن عباس أمر آخر وراء النقل والسماع، ذلك هو التفسير بالرأى والاجتهاد، وهذا بيِّن لا إشكال فيه.

هذه هى أدلة الفريقين، وكلٌّ يحاول بما ذكر من الأدلة أن يثبت قوله ويركز مدعاه، والغزالى فى الإحياء، بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بأن لا يتكلم أحد فى القرآن إلا بما يسمعه ـ يقول: «فبطل أن يشترط السماع فى التأويل، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله»(١) كما قال قبل ذلك بقليل: «إن فى فهم معانى القرآن مجالا رحبًا، ومتسعا بالغًا، وإن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه»(٢).

والراغب الأصفهانى ـ بعد أن ذكر المذهبين وأدلتهما فى مقدمة التفسير ـ يقول: «وذكر بعض المحققين: أن المذهبيْن هما الغلو والتقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيرًا مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى: ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]». اهـ(٣).

حقيقة الخلاف:

ونحن مع هذا البعض الذى نقل عنه الراغب هذا التحقيق إن وقف الفريق الأول عند المنقول فلم يتجاوزه، وأجاز الفريق الثانى لكل أحد الخوض فى التفسير والكلام فيه؛ إذ أن الجمود على المنقول تقصير وتفريط بلا نزاع، والخوض فى التفسير لكل إنسان غلو وإفراط بلا جدال.

ولكن لو رجعنا إلى هؤلاء المتشددين فى التفسير وعرفنا سر تشددهم فيه، ثم

---

(١) الإحياء جـ٣ ص١٢٧. (٢) الإحياء جـ٣ ص١٣٦.

(٣) مقدمه التفسير للراغب ص٤٢٣.

رجعنا إلى هؤلاء المجوزين للتفسير بالرأى ووقفنا على ما شرطوه من شروط لا بد منها لمن يتكلم فى التفسير برأيه، وحللنا أدلة الفريقين تحليلا دقيقًا، لظهر لنا أن الخلاف لفظى لا حقيقى، ولبيان ذلك نقول:

الرأى قسمان: قسم جار على موافقة كلام العرب ومناحيهم فى القول، مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لا شك فيه، وعليه يحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأى.

وقسم غير جار على قوانين العربية، ولا موافق للأدلة الشرعية، ولا مستوفٍ لشرائط التفسير، وهذا هو مورد النهى ومحط الذم، وهو الذى يرمى إليه كلام ابن مسعود إذ يقول: «ستجدون أقوامًا يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم والتنطع» وكلام عمر إذ يقول: «إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملك على أخيه» وكلامه إذ يقول: «ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه؛ ولا من فاسق بيِّن فسقه، ولكنى أخاف عليها رجلا قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوله على غير تأويله»... فكل هذا ونحوه، وارد فى حق من لا يراعى فى تفسير القرآن قوانين اللغة ولا أدلة الشريعة، جاعلا هواه رائده، ومذهبه قائده، وهذا هو الذى يحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأى، وقد قال ابن تيمية ـ بعد أن ساق الآثار عمن تحرج من السلف من القول فى التفسير: «فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف، محمولة على تحرجهم عن الكلام فى التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعًا فلا حرج عليه، ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوال فى التفسير، ولا منافاة؛ لأنهم تكلموا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه، هذا هو الواجب على كل أحد؛ فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه؛ لقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، ولما جاء فى الحديث المروى من طرق «من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار». اهـ[١].

---

(١) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص٣١، ٣٢.

وإذ قد علمنا أن التفسير بالرأى قسمان: قسم مذموم غير جائز، وقسم ممدوح جائز، وتبين لنا أن القسم الجائز محدود بحدود، ومقيد بقيود، فلا بد لنا من أن نعرض هنا لما ذكروه من العلوم التى يحتاج إليها المفسر، وما ذكروه من الأدوات التى إذا توافرت لديه وتكاملت فيه، خرج عن كونه مفسرًا للقرآن بمجرد الرأى، ومحض الهوى(١).

* * *

العلوم التى يحتاج إليها المفسر

اشترط العلماء فى المفسر الذى يريد أن يفسر القرآن برأيه بدون أن يلتزم الوقوف عند حدود المأثور منه فقط، أن يكون ملمّا بجملة من العلوم التى يستطيع بواسطتها أن يفسر القرآن تفسيرًا عقليًا مقبولا، وجعلوا هذه العلوم بمناسبة أدوات تعصم المفسر من الوقوع فى الخطأ، وتحميه من القول على الله بدون علم، وإليك هذا العلوم مفصلة، مع توضيح ما لكل علم منها من الأثر فى الفهم وإصابة وجه الصواب:

الأول: علم اللغة: لأن به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع، قال مجاهد: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم فى كتاب الله إذا لم يكن عالمًا الغات العرب»، ثم إنه لا بد من التوسع والتبحر فى ذلك؛ لأن اليسير لا يكفى؛ إذ ربما كان اللفظ مشتركا، والمفسر يعلم أحد المعنيين ويخفى عليه الآخر، وقد يكون هو المراد.

الثانى: علم النحو: لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، فلا بد من اعتباره، أخرج أبو عبيدة عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال: حسن فتعلمها؛ فإن الرجل يقرأ الآية فيعيى بوجهها فيهلك فيها.

الثالث: علم الصرف: وبواسطته تعرف الأبنية والصيغ، قال ابن فارس: «ومن فاته

---

(١) رجعنا فى هذا البحث إلى مقدمة تفسير القرطبى جـ١ ص٣١ - ٣٥، والإحياء للغزالى جـ٣ ص١٣٤ - ١٤٢، والإتقان جـ٢ ص١٧٩، ١٨٠، ومقدمة التفسير للراغب الأصفهانى ص٤٢٢ - ٤٢٥، ومقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص٢٩ - ٣٢.

المعظم؛ لأن (وجد) مثلا كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها»، وحكى السيوطى عن الزمخشرى أنه قال: «من بدع التفاسير قول من قال: إن الإمام فى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ (الإسراء: ٧١): جمع أم، وأن الناس يُدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم، قال: وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف؛ فإن أُما لا تجمع على إمام»(١).

الرابع: الاشتقاق: لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين، اختلف باختلافهما، كالمسيح مثلا، هل هو من السياحة أو من المسح؟.

الخامس والسادس والسابع: علوم البلاغة الثلاثة (المعانى، والبيان، والبديع) فعلم المعانى، يعرف به خواص التراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وعلم البيان، يعرف به خواص التراكيب من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وعلم البديع، يعرف به وجوه تحسين الكلام، وهذه العلوم الثلاثة من أعظم أركان المفسر، لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وذلك لا يدرك إلا بهذه العلوم.

الثامن: علم القراءات: إذ بمعرفة القراءة يمكن ترجيح بعض الوجوه المحتملة على بعض.

التاسع: علم أصول الدين: وهو علم الكلام، وبه يستطيع المفسر أن يستدل على ما يجب فى حقه تعالى، وما يجوز، وما يستحل، وأن ينظر فى الآيات المتعلقة بالنبوات، والمعاد، وما إلى ذلك نظرة صائبة، ولولا ذلك لوقع المفسر فى ورطات.

العاشر: علم أصول الفقه: إذ به يعرف كيف يستنبط الأحكام من الآيات ويستدل عليها، ويعرف الإجمال والتبيين، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ودلالة الأمر والنهى، وما سوى ذلك من كل ما يرجع إلى هذا العلم.

الحادى عشر: علم أسباب النزول: إذ أن معرفة سبب النزول يعين على فهم المراد من الآية.

---

(١) ونص عبارة الزمخشرى: ومن بدع التفاسير أن الإمام جمع أُم وأن الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم، وأن الحكمة فى الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام، وإظهار شرف الحسن والحسين، وألا يفتضح أولاد الزنى، وليت شعرى أيهما أبدع؟ أصحة لفظه؟ أم بهاء حكمته؟. اهـ.

الثاني عشر: علم القصص: لأن معرفة القصة تفصيلا يعين على توضيح ما أُجمل منها فى القرآن.

الثالث عشر: علم الناسخ والمنسوخ: وبه يعلم المحكم من غيره، ومن فقد هذه الناحية، ربما أفتى بحكم منسوخ فيقع فى الضلال والإضلال.

الرابع عشر: الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم، ليستعين بها على توضيح ما يشكل عليه.

الخامس عشر: علم الموهبة: وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ **(البقرة: ٢٨٢)** وبقوله ﷺ: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم»، قال السيوطى بعد أن عد علم الموهبة من العلوم التى لا بد منها للمفسر: «ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول: هذا شىء ليس فى قدرة الإنسان، وليس الأمر كما ظننت من الإشكال، والطريق فى تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد، قال فى البرهان: اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معانى الوحى ولا تظهر له أسراره، وفى قلبه بدعة، أو كبر، أو هوًى، أو حب دنيا، أو وهو مصر على ذنب، أو غير متحقق بالإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله، وهذه كلها حجب وموانع بعضها آكد من بعض».

قلت (أى السيوطى): وفى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ **(الأعراف: ١٤٦)** قال ابن عيينة: أنزع عنهم فهم القرآن، أخرجه ابن أبى حاتم (١). اهـ.

وهذه هى العلوم التى اعتبرها العلماء أدوات لفهم كتاب الله تعالى، وقد ذكرناها مسهبة مفصلة، وإن كان بعض العلماء ذكر بعضًا وأعرض عن بعض آخر، ومنهم من أدمج بعضها فى بعض وضغطها حتى كانت أقل عددًا مما ذكرنا، وليس هذا العدد الذى ذكرنا حاصرًا لجميع العلوم التى يتوقف عليها التفسير، فإن القرآن ـ مثلا ـ قد اشتمل على أخبار الأمم الماضية وسيرهم وحوادثهم، وهى أمور تقتضى الإلمام بعلمى

---

(١) الإتقان جـ٢ ص١٨٠ - ١٨٢ ـ وقد رجعنا فى هذا البحث إلى الإتقان جـ٢ ص١٨٠ - ١٨٢.

التاريخ وتقويم البلدان، لمعرفة العصور والأمكنة التى وجدت فيها تلك الأمم، ووقعت فيها هذه الحوادث.

وأرى أن أسوق هنا مقالة الأستاذ السيد محمد رشيد رضا ـ رحمه الله ـ فى مقدمة تفسيره تتميمًا للفائدة، وإليك نص هذه المقالة التى اقتبسها من دروس أستاذه الإمام الشيخ محمد عبده عليه رضوان الله.

قال رحمه الله: «للتفسير مراتب: أدناها أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشر، ويجذبها إلى الخير، وهذه هى التى قلنا: إنها متيسرة لكل أحد ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ (القمر: ١٧) وأما المرتبة العليا فهى لا تتم إلا بأمور:

أحدها: فهم حقائق الألفاظ المفردة التى أودعها القرآن، وبحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتف بقبول فلان وفهم فلان؛ فإن كثيرًا من الألفاظ كانت تستعمل فى زمن التنزيل لمعانٍ ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد، من ذلك لفظ التأويل اشتهر بمعنى التفسير مطلقًا، أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء فى القرآن بمعان أخرى، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ (الأعراف: ٥٣) فما هذا التأويل؟ يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التى حدثت فى الملة، ليفرق بينها وبين ما ورد فى الكتاب، فكثيرًا ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التى حدثت فى الملة بعد القرون الثلاثة الأولى، فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعانى التى كانت مستعملة فى عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر فى مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ الهداية وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه، وقد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه بعضًا، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذى جاء له الكتاب بجملته.

ثانيها: الأساليب، فينبغى أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب

الرفيعة، وذلك يحصل بمارسة الكلام البليغ ومزاولته مع التفطن لنكته ومحاسنه، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه، نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم ما نهتدى به بقدر الطاقة، ويحتاج فى هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعانى والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب. ترون فى كتب العربية أن العرب كانوا مسددين فى النطق، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع، أتحسبون أن ذلك كان طبيعيًا لهم؟ كلا وإنما هى ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة، ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم، ولو كان طبعيًا ذاتيًا لما فقدوه فى مدة خمسين سنة بعد الهجرة.

ثالثها: علم أحوال البشر، فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبيَّن فيه ما لم يبين فى غيره، بيَّن فيه كثيرًا من أحوال الخلق وطبائعهم، والسنن الإلهية فى البشر، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسنته فيها، فلا بد للناظر فى هذا الكتاب من النظر فى أحوال البشر فى أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير، علويه وسفليه، ويحتاج هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

قال الأستاذ الإمام: أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى: ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ**﴾ الآية (البقرة: ٢١٣)، وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتحدوا، وكيف تفرقوا، وما معنى تلك الوحدة التى كانوا عليها، وهل كانت نافعة أو ضارة، وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم.

أجمل القرآن الكلام عن الأمم وعن السنن الإلهية، وعن آياته فى السموات والأرض، وفى الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شىء علمًا، وأمرنا بالنظر والتفكر، والسير فى الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذى يزيدنا ارتقاء وكمالا، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة فى ظاهره، لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده، لا بما حواه من علم وحكمة.

رابعها: العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائى، أن يعلم ما كان عليه الناس فى عصر النبوة من العرب وغيرهم؛ لأن القرآن ينادى بأن الناس كلهم كانوا فى شقاء وضلال، وأن النبى ﷺ بعث به لهدايتهم وإسعادهم، وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها، إذا لم يكن عارفًا بأحوالهم وما كانوا عليه؟!.

هل يكتفى من علماء القرآن - دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد - بأن يقولوا تقليداً لغيرهم: إن الناس كانوا على باطل، وإن القرآن دحض أباطيلهم فى الجملة؟ كلا.

وأقول الآن: يروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إن جهل الناس بأحوال الجاهلية هو الذى يخشى أن ينقض عرى الإسلام عروة عروة. اهـ. بالمعنى، والمراد: أن من نشأ فى الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله، يجهل تأثير هدايته، وعناية الله يجعله مغيراً لأحوال البشر، ومخرجا لهم من الظلمات إلى النور، ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمر عادى، كما ترى بعض الذين يتربون فى النظافة والنعيم يعدون التشديد فى الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو؛ لأنه من ضروريات الحياة عندهم، ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة فى تلك الأوامر، وتأثير تلك الآداب من أين جاء.

خامسها: العلم بسيرة النبى ﷺ وأصحابه، وما كان عليه من علم وعمل، وتصرف فى الشئون دنيويها وأخرويها». اهـ[١].

هذه هى عبارة الأستاذ الشيخ رشيد رضا بنصها، وفيها تركيز وإدماج لبعض ما قلناه من قبل، وفيها شرح وإيضاح لبعض آخر منه، وهى تلقى ضوءًا على ما تقدم، وتوضح بعض ما فيه من إيجاز.

* * *

مصادر التفسير

خرجنا من المعركة التى قامت بين المتحرجين من القول فى التفسير بالرأى والمجيزين له بأن الخلاف لفظى لا حقيقى، وأسفرت النتيجة عن انقسام التفسير بالرأى

(١) تفسير المنار جـ١ ص٢١ - ٢٤.

إلى قسمين: قسم جائز ممدوح، وقسم حرام مذموم، وعرفنا العلوم التى يجب على المفسر معرفتها حتى يكون أهلا للتفسير بالرأى الجائز، وبقى علينا بعد ذلك أن نذكر المصادر التى يجب على المفسر أن يرجع إليها عند شرحه للقرآن، حتى يكون تفسيره جائزًا ومقبولا، وإليك أهم هذه المصادر:

أولا: الرجوع إلى القرآن نفسه، وذلك بأن ينظر فى القرآن نظرة فاحص مدقق، ويجمع الآيات التى فى موضوع واحد، ثم يقارن بعضها ببعضها الآخر، فإن من الآيات ما أُجمل فى مكان وفُسر فى مكان آخر، ومنها ما أُوجز فى موضع وبُسط فى موضع آخر، فيحمل المجمل على المفسر، ويشرح ما جاء موجزًا بما جاء مسهبًا مفصلا، وهذا هو ما يسمونه تفسير القرآن بالقرآن، فإن عدل عن هذا وفسر برأيه فقد أخطأ وقال برأيه المذموم.

ثانيًا: النقل عن الرسول ﷺ، مع الاحتراز عن الضعيف والموضوع فإنه كثير، فإن وقع له تفسير صحيح عن رسول الله ﷺ فليس له أن يعدل عنه ويقول برأيه؛ لأن النبى ﷺ مؤيد من ربه، وموكول إليه أن يبين للناس ما نُزل إليهم، فمن يترك ما يصح عن النبى ﷺ فى التفسير إلى رأيه فهو قائل بالرأى المذموم.

ثالثًا: الأخذ بما صح عن الصحابة فى التفسير، ولا يغتر بكل ما ينسب لهم من ذلك؛ لأن فى التفسير كثيرًا مما وضع على الصحابة كذبا واختلاقًا، فإن وقع على قول صحيح لصحابى فى التفسير، فليس له أن يهجره ويقول برأيه؛ لأنهم أعلم بكتاب الله، وأدرى بأسرار التنزيل؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال؛ ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة: الخلفاء الراشدين، وأبى بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس وغيرهم، وقد سبق لنا أن عرضنا لقول الصحابى، هل له حكم المرفوع أو لا، واستوفينا الكلام فى ذلك بما يغنى عن إعادته هنا.

ثم هل للمفسر أن يعدل عن أقوال التابعين فى التفسير، أو لا بد له من الرجوع إلى أقوالهم؟ خلاف سبق لنا أن عرضنا له أيضًا فلا داعى لإعادته.

رابعًا: الأخذ بمطلق اللغة، لأن القرآن نزل بلسان عربى مبين، ولكن على المفسر

أن يحترز من صرف الآية عن ظاهرها إلى معانٍ خارجة محتملة، يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا توجد غالبًا إلا فى الشعر ونحوه، ويكون المتبادر خلافها، روى البيهقى فى الشعب عن مالك رضي الله عنه أنه قال: «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا».

خامسًا: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع، وهذا هو الذى دعا به النبى ﷺ لابن عباس حيث قال: «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل» والذى عناه على رضي الله عنه بقوله - حين سئل: هل عندكم عن رسول الله ﷺ شىء بعد القرآن - قال: لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فهم يؤتيه الله عز وجل رجلا فى القرآن.

ومن هنا اختلف الصحابة فى فهم بعض آيات القرآن، فأخذ كلٌّ بما وصل إليه عقله، وأداه إليه نظره(١).

الأمور التى يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره:

هناك أمور يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره حتى لا يقع فى الخطأ ويكون ممن قال فى القرآن برأيه الفاسد، وهذه الأمور هى ما يأتى:

أولا: التهجم على بيان مراد الله تعالى من كلامه مع الجهالة بقوانين اللغة وأصول الشريعة، وبدون أن يُحصل العلوم التى يجوز معها التفسير.

ثانيًا: الخوض فيما استأثر الله بعلمه، وذلك كالمتشابه الذى لا يعلمه إلا الله فليس للمفسر أن يتهجم على الغيب بعد أن جعله الله تعالى سرًا من أسراره وحجبه عن عباده.

ثالثًا: السير مع الهوى والاستحسان، فلا يفسر بهواه، ولا يرجح باستحسانه.

رابعًا: التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلا والتفسير تابعًا، فيحتال فى التأويل حتى يصرفه إلى عقيدته، ويرده إلى مذهبه بأى طريق أمكن، وإن كان غاية فى البعد والغرابة.

خامسًا: التفسير مع القطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل، وهذا منهى عنه

---

(١) انظر ما نقل عن الزركشى فى الإتقان جـ٢ ص١٧٨، ١٧٩.

شرعًا، لقوله تعالى فى الآية (١٦٩) من سورة البقرة: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١).

وإذ قد بينَّا أن المفسر لا يجوز له أن يتهجم على تفسير ما استأثر الله تعالى بعلمه وحجبه عن خلقه، وبينَّا أنه لا يجوز له أن يقطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل، لزم علينا أن نبين أنواع العلوم التى اشتمل عليها القرآن ما يمكن معرفته منها وما لا يمكن، فنقول:

أنواع علوم القرآن:

تتنوع علوم القرآن إلى أنواع ثلاثة، وهى ما يأتى:

النوع الأول: علم لم يطلع الله عليه أحدًا من خلقه، وهو ما استأثر به من علوم أسرار كتابه، من معرفة كنه ذاته وغيوبه التى لا يعلمها إلا هو، وهذا النوع لا يجوز لأحد الخوض فيه والتهجم عليه بوجه من الوجوه إجماعًا.

النوع الثانى: ما أطلع الله عليه نبيه ﷺ من أسرار الكتاب واختصه به، وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له ﷺ، أو لمن أذن له، قيل: ومنه الحروف المقطعة فى أوائل السور، ومن العلماء من يجعلها من النوع الأول.

النوع الثالث: علوم علمها الله نبيه مما أودع فى كتابه من المعانى الجلية والخفية وأمره بتعليمها، وهذا النوع قسمان:

قسم لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع، وذلك كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والقراءات، واللغات، وقصص الأمم الماضية، وأخبار ما هو كائن من الحوادث، وأمور الحشر والمعاد.

وقسم يؤخذ بطريق النظر والاستدلال والاستنباط والاستخراج من العبارات والألفاظ، وهو ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: اختلفوا فى جوازه، وهو تأويل الآيات المتشابهات فى الصفات.

وثانيهما: اتفقوا على جوازه، وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية، والمواعظ

---

(١) انظر ما نقل عن ابن النقيب فى الإتقان جـ٢ ص١٨٣.

والحكم والإشارات وما شاكل ذلك من كل ما لا يمتنع استنباطه من القرآن واستخراجه منه لمن كان أهلا لذلك(١).

المنهج الذى يجب على المفسر أن ينهجه فى تفسيره

علمنا مما سبق: أن المفسر برأيه لا بد أن يلم بكل العلوم التى هى وسائل لفهم كتاب الله، وأدوات للكشف عن أسراره، كما علمنا مما سبق أيضًا: أن المفسر لا بد أن يطلب المعنى أولا من كتاب الله، فإن لم يجده طلبه من السنة، لأنها شارحة للقرآن وموضحة له، فإن أعجزه ذلك رجع إلى أقوال الصحابة؛ لأنهم أدرى بكتاب الله وأعلم بمعانيه؛ لما اختصوا به من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، ولاحتمال أن يكونوا سمعوه من الرسول ﷺ، فإن عجز عن هذا كله، ولم يظفر بشىء من تلك المراجع الأولى للتفسير، فليس عليه بعد ذلك إلا أن يعمل عقله، ويقدح فكره، ويجتهد وسعه فى الكشف عن مراد الله تعالى، مستندًا إلى الأصول التى تقدمت، مبتعدًا عن كل ما ذكرنا من الأمور التى تجعل المفسر فى عداد المفسرين بالرأى المذموم، وعليه بعد ذلك أن ينهج فى تفسيره منهجا يراعى فيه القواعد الآتية، بحيث لا يحيد عنها، ولا يخرج عن نطاقها، وهذه القواعد هى ما يأتى:

أولا: مطابقة التفسير للمفسر، من غير نقص لما يحتاج إليه فى إيضاح المعنى، ولا زيادة لا تليق بالغرض ولا تناسب المقام، مع الاحتراز من كون التفسير فيه زيغ عن المعنى وعدول عن المراد.

ثانيًا: مراعاة المعنى الحقيقى والمعنى المجازى؛ فلعل المراد المجازى، فيحمل الكلام على الحقيقة أو العكس.

ثالثا: مراعاة التأليف والغرض الذى سيق له الكلام، والمؤاخاة بين المفردات.

رابعًا: مراعاة التناسب بين الآيات، فيبين وجه المناسبة، ويربط بين السابق واللاحق من آيات القرآن، حتى يوضح أن القرآن لا تفكك فيه، وإنما هو آيات متناسبة يأخذ بعضها بحجز بعض.

خامسًا: ملاحظة أسباب النزول، فكل آية نزلت على سبب فلا بد من ذكره بعد

---

(١) انظر ما نقل عن ابن النقيب فى الإتقان جـ٢ ص١٨٣.

بيان المناسبة وقبل الدخول فى شرح الآيـة، وقد ذكر السيوطى فى الإتقان أن الزركشى قال فى أوائل البرهان: «قـد جرت عادة المفسرين أن يبـدءوا بذكر سبب النزول، ووقع البحث فى أنه: أيهما أولى بالبـداءة؟ أيبدأ بذكر السبب، أو بالمناسبة لأنها المـصححة لنظم الكلام، وهى سـابقة على النزول؟ قال: والتـحقيق التـفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقـفًا على سبب النزول كآية ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (النساء: ٥٨) فهذا ينبغى فيه تقديم ذكر السبب، لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد، وإن لم يتوقف على ذلك، فالأولى تقديم وجه المناسبة»(١). اهـ.

سـادسًـا: بعد الفـراغ من ذكر المناسبة وسـبب النزول، يبدأ بما يـتعلق بالألفاظ المفردة، من اللغـة، والصرف، والاشتقاق، ثم يتكلم عليـها بحسب التركيب، فـيبدأ بالإعراب، ثم بما يـتعلق بالمعانى، ثم البيان، ثم البديع، ثم يبـين المعنى المراد، ثم يستنبط ما يمكن استنباطه من الآية فى حدود القوانين الشرعية.

سابعًا: على المفسر أن يتجنب ادعاء التكرار فى القرآن ما أمكن.

نقل السـيـوطى عن بعض العلمـاء أنه قـال: «ممـا يدفع توهم التكرار فـيعطف المترادفين نحو ﴿لا تُبْقِي وَلا تَذَرُ﴾ (المدثر: ٢٨)، ﴿صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ (البقرة: ١٥٧)، وأشباه ذلك، أن يعتقد أن مجمـوع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما، فإن التركيب يحدث معنى زائدًا، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى، فكذلك كثرة الألفاظ»(٢).

وعلى المفسر أيضًا أن يتـجنب كل ما يعتبر من قبيل الحشو فى التـفسير كالخوض فى ذكر علل النحو، ودلائل مسائل أصول الفقـه، ودلائل مسائل الفقه، ودلائل مسائل أصول الدين، فإن كلب ذلك مقرر فى تآليف هـذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلمًا فى علم التفسير دون استدلال عليه.

وكذلك عـلى المفسر أن يتجنـب ذكر ما لا يصح مـن أسباب النـزول وأحاديث الفضـائل، والقصص الموضـوع، والأخبار الإسـرائيلية؛ فـإن هذا مما يذهب بجمـال القرآن، ويشغل الناس عن التدبر والاعتبار.

---

(١) الإتقان جـ٢ ص١٨٥.

(٢) الإتقان جـ٢ ص١٨٥، ١٨٦.

ثامنًا: على المفسر بعد كل هذا أن يكون يقظا، فطنا، عليمًا بقانون الترجيح، حتى إذا ما كانت الآية محتملة لأكثر من وجه أمكنه أن يرجح ويختار(١).

وإذا كان المفسر لا بد له من أن يحتكم إلى قانون الترجيح عندما تحتمل الآية أكثر من وجه، فإنا فى حاجة إلى بيان هذا القانون، الذى هو الحكم الفصل عند تزاحم الوجوه وكثرة الاحتمالات، فنقول:

قانون الترجيح فى الرأى:

أجمع كلمة قيلت فى بيان هذا القانون، هى الكلمة التى نقلها لنا السيوطى فى كتابه الإتقان عن البرهان للزركشى، ونرى أن نسوقها هنا نقلا عن الإتقان، ونكتفى بذلك لما فيها من الكفاية:

قال الزركشى رحمه الله تعالى: «كل لفظ احتمل معنيين فصاعدًا هو الذى لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأى، فإن كان أحد المعنيين أظهر، وجب الحمل عليه، إلا أن يقوم الدليل على أن المراد هو الخفى.

وإن استويا، والاستعمال فيهما حقيقة، لكن فى أحدهما حقيقة لغوية أو عرفية، وفى الآخر شرعية، فالحمل على الشرعية أولى، إلا أن يدل دليل على إرادة اللغوية، كما فى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ (التوبة: ١٠٣)، ولو كان أحدهما عرفية والآخر لغوية، فالحمل على العرفية أولى، وإن اتفقا فى ذلك أيضًا، فإن تنافى اجتماعهما ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد كالقرء للحيض والطهر، اجتهد فى المراد منهما بالأمارات الدالة عليه، فما ظنه فهو مراد الله تعالى فى حقه، وإن لم يظهر له شىء فهل يتخير فى الحمل على أيهما شاء؟ أو يأخذ بالأغلظ حكما؟ أو بالأخف؟ أقوال، وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين، ويكون ذلك أبلغ فى الإعجاز والفصاحة، إلا إن دل دليل على إرادة أحدهما». اهـ(٢).

---

(١) يراجع الإتقان جـ٢ ص١٨٥، ١٨٦، ومناهل العرفان جـ١ ص٤٤٥، ٤٤٦، ومنهج الفرقان جـ٢ ص٤١.

(٢) الإتقان جـ٢ ص١٨٢.

منشأ الخطأ فى التفسير بالرأى:

يقع الخطأ كثيرًا فى التفسير من بعض المتصدرين للتفسير بالرأى، الذين عدلوا عن مذاهب الصحابة والتابعين، وفسروا بمجرد الرأى والهوى، غير مستندين إلى تلك الأصول التى قدمنا أنها أول شىء يجب على المفسر أن يعتمد عليه، ولا متذرعين بتلك العلوم التى هى فى الواقع أدوات لفهم كتاب الله والكشف عن أسراره ومعانيه.

ونرى هنا أن نذكر منشأ هذا الخطأ الذى وقع فيه كثير من طوائف المفسرين فنقول:

يرجع الخطأ فى التفسير بالرأى غالبًا، إلى جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، فإن الكتب التى يذكر فيها كلام هؤلاء صرفًا غير ممزوج بغيره، كتفسير عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وغيرهما، لا يكاد يوجد فيها شىء من هاتين الجهتين، بخلاف الكتب التى جدت بعد ذلك فإن كثيرًا منها، كتفاسير المعتزلة والشيعة، مليئة بأخطاء لا تغتفر، حملهم على ارتكابها نصرة المذهب والدفاع عن العقيدة.

أما هاتان الجهتان اللتان يرجع إليهما الخطأ فى الغالب فهمًا ما يأتى:

الجهة الأولى: أن يعتقد المفسر معنى من المعانى، ثم يريد أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذى يعتقده.

الجهة الثانية: أن يفسر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب وذلك بدون نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به.

فالجهة الأولى مراعى فيها المعنى الذى يعتقده المفسر من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان.

والجهة الثانية مراعًى فيها مجرد اللفظ وما يجوز أن يريد به العربى، من من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به والمخاطب، وسياق الكلام.

ثم إن الخطأ الذى يرجع إلى الجهة الأولى يقع على أربع صور.

الصورة الأولى: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صوابًا، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه، وهو مع ذلك لا

ينفى المعنى الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعًا فى الدليل لا فى المدلول، وهذه الصورة تنطبق على كثير من تفاسير الصوفية والوعاظ الذين يفسرون القرآن بمعانٍ صحيحة فى ذاتها ولكنها غير مرادة، ومع ذلك فهم يقولون بظاهر المعنى، وذلك مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمى فى حقائق التفسير، فمثلا عندما عرض لقوله تعالى فى الآية (٦٦) من سورة النساء: ﴿**وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم...**﴾ ... الآية، نجده يقول ما نصه: «اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو اخرجوا من دياركم، أى أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم... » إلخ[١].

الصورة الثانية: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صوابًا فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به ويحمله على ما يريده هو، وعلى هذا يكون الخطأ واقعًا فى الدليل لا فى المدلول أيضًا، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير بعض المتصوفة الذين يفسرون القرآن بمعانٍ إشارية صحيحة فى حد ذاتها، ومع ذلك فإنهم يقولون: إن المعانى الظاهرة غير مرادة، وتفسير هؤلاء أقرب ما يكون إلى تفسير الباطنية، ومن ذلك ما فسر به سهل التسترى قوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة البقرة: ﴿... **وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ**﴾ حيث يقول ما نصه: «لم يرد الله معنى الأكل فى الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشىء هو غيره.. إلخ»[٢].

الصورة الثالثة: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه، وهو مع ذلك لا ينفى الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعًا فى الدليل والمدلول معًا، وهذه الصورة تنطبق على ما ذكره بعض المتصوفة من المعانى الباطلة، وذلك كالتفسير المبنى على القول بوحدة الوجود، كما جاء فى التفسير المنسوب لابن عربى عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية (٨) من سورة المزمل: ﴿**وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا**﴾ من قوله فى تفسيرها: «واذكر اسم ربك الذى هو أنت، أى اعرف نفسك ولا تنسها فينسك الله... إلخ»[٣].

---

(١) تفسير السلمى ص٤٩.
(٢) تفسير التسترى ص١٦.
(٣) التفسير المنسوب لابن عربى جـ٢ ص٣٥٢.

الصورة الرابعة: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به، ويحمله على ذلك الخطأ دون الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ فى الدليل والمدلول معًا، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير أهل البدع، والمذاهب الباطلة، فتارة يلوون لفظ القرآن عن ظاهره المراد إلى معنًى ليس فى اللفظ أى دلالة عليه، كتفسير بعض غلاة الشيعة الجبت والطاغوت بأبى بكر وعمر، وتارة يحتالون على صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنًى فيه تكلف غير مقبول، وذلك إذا أحسوا أن اللفظ القرآنى يصادم مذهبهم الباطل، كما فعل بعض المعتزلة ففسر لفظ (إلى) فى قوله تعالى فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بالنعمة، ذهبًا منهم إلى أن (إلى) واحد الآلاء، بمعنى النعم، فيكون المعنى: ناظرة نعمة ربها، على التقديم والتأخير(١)، وذلك كله ليصرف الآية عما تدل عليه من رؤية الله فى الآخرة.

وأما الخطأ الذى يرجع إلى الجهة الثانية فهو يقع على صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون اللفظ محتملا للمعنى الذى ذكره المفسر لغة، ولكنه غير مراد، وذلك كاللفظ الذى يطلق فى اللغة على معنيين أو أكثر، والمراد منه واحد بعينه، فيأتى المفسر فيحمله على معنًى آخر من معانيه غير المعنى المراد، وذلك كلفظ (أمة) فإنه يطلق على معانٍ، منها: الجماعة، والطريقة المسلوكة فى الدين، والرجل الجامع لصفات الخير، فحمله على غير معنى الطريقة المسلوكة فى الدين فى قوله تعالى فى الآية (٢٢) من سورة الزخرف: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ غير صحيح وإن احتمله اللفظ لغة.

الصورة الثانية: أن يكون اللفظ موضوعًا لمعنًى بعينه، ولكنه غير مراد فى الآية، وإنما المراد معنًى آخر غير ما وضع له اللفظ بقرينة السياق مثلا، فيخطئ المفسر فى تعيين المعنى المراد؛ لأنه اكتفى بظاهر اللغة، فشرح اللفظ على معناه الوضعى، وذلك كتفسير لفظ ﴿مُبْصِرَةً﴾ فى قوله تعالى فى الآية (٥٩) من سورة الإسراء: ﴿وَآتَيْنَا ثَمُودَ

(١) أمالى السيد المرتضى جـ١ ص٢٨.

النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ بجعل مبصرة من الإبصار بالعين، على أنها حال من الناقة، وهذا خلاف المراد، إذا المراد: آية واضحة(١).

* * *

التعارض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى

قلنا: إن التفسير بالرأى قسمان: قسم مذموم غير مقبول، وقسم ممدوح ومقبول، أما القسم المذموم، فلا يعقل وجود تعارض بينه وبين المأثور، لأنه ساقط من أول الأمر، وخارج عن محيط التفسير بمعناه الصحيح.

وأما التفسير بالرأى المحمود، فهذا هو الذى يعقل التعارض بينه وبين التفسير المأثور، وهذا هو الذى نريد أن نتكلم فيه وتعرض له بالبحث والبيان، غير أنه يتحتم علينا ـ ليكون الكلام على بصيرة ـ أن نعرض لبيان معنى هذا التعارض فنقول:

التعارض بين التفسير العقلى والتفسير المأثور معناه التقابل والتنافى بينهما، وذلك بأن يدل أحدهما على إثبات أمر مثلا، والآخر يدل على نفيه، بحيث لا يمكن اجتماعهما بحال من الأحوال، فكأن كلا منهما وقف فى عرض الطريق فمنع الآخر من السير فيه، وأما إذا وجدت المغايرة بينهما بدون منافاة وأمكن الجمع، فلا يسمى ذلك تعارضًا، وذلك كتفسيرهم (الصراط المستقيم) بالقرآن، وبالإسلام، وبطريق العبودية، وبطاعة الله ورسوله، فهذه المعانى وإن تغايرت غير متنافية ولا متناقضة، لأن طريق الإسلام هو طريق القرآن، وهو طريق العبودية، وهو طاعة الله ورسوله، ومثلا تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ (فاطر: ٣٢) قيل فيه: السابق هو الذى يصلى فى أول الوقت، والمقتصد هو الذى يصلى فى أثنائه، والظالم هو الذى يصلى بعد فواته، وقيل: السابق من يؤدى الزكاة المفروضة مع الصدقة والمقتصد من يؤدى الزكاة المفروضة وحدها، والظالم لنفسه من يمنع الزكاة ولا يتصدق، وغير خافٍ أنه لا تنافى بين هذين التفسيرين، وإن تغايرا، لأن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات

---

(١) انظر فى هذا البحث: مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص٢٠ - ٢٤.

وتارك المحرمات، والسابق يتناول من يفعل الواجبات ويتقرب بعد ذلك بزيادة الحسنات، فكلٌّ ذكر فردًا العام على سبيل التمثيل لا الحصر.

هذا وإن الصور العقلية التى يحصل فيها التعارض بين التفسير العقلى والتفسير النقلى هى ما يأتى:

أولا: أن يكون العقلى قطعيًا والنقلى قطعيًا كذلك.

ثانيًا: أن يكون أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا.

ثالثًا: أن يكون أحدهما ظنيًا والآخر ظنيًا كذلك.

أما الصورة الأولى، ففرضية؛ لأنه لا يعقل تعارض بين قطعى وقطعى، ومن المحال أن يتناقض الشرع مع العقل.

وأما الصورة الثانية، فالقطعى منهما مقدم على الظنى إذا تعذر الجمع ولم يمكن التوفيق؛ أخذًا بالأرجح وعملا بالأقوى.

وأما الصورة الثالثة، فإن أمكن الجمع بين العقلى والنقلى، وجب حمل النظم الكريم عليهما، وإن تعذر الجمع، قدم التفسير المأثور عن النبى ﷺ إن ثبت من طريق صحيح، وكذا يقدم ما صح عن الصحابة؛ لأن ما يصح نسبته إلى الصحابة فى التفسير، النفس إليه أميل؛ لاحتمال سماعه من الرسول ﷺ؛ ولما امتازوا به من الفهم الصحيح والعمل الصالح؛ ولما اختصوا به من مشاهدة التنزيل.

وأما ما يؤثر عن التابعين ففيه التفصيل، وذلك إما أن يكون التابعى معروفًا بالأخذ عن أهل الكتاب أو لا، فإن عُرِف بالأخذ عن أهل الكتاب قُدم التفسير العقلى، وإن لم يعرف بالأخذ عن أهل الكتاب وتعارض ما جاء عنه مع التفسير العقلى ـ كما هو الفرض ـ فحينئذ نلجأ إلى الترجيح، فإن تأيد أحدهما بسمع أو استدلال رجحناه على الآخر، وإن اشتبهت القرائن، وتعارضت الأدلة والشواهد، توقفنا فى الأمر، فنؤمن بمراد الله تعالى، ولا نتهجم على تعيينه، وينزل ذلك منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه.

وبعد... فهذا هو التفسير العقلى بقسميه، وهذه هى نظرات العلماء إليه، وتلك هى حقيقة الخلاف، ثم هذه هى البحوث التى تتعلق به تعلقًا قويًا، وتتصل به اتصالا

وثيقًا، وأرى بعد ذلك أن أتكلم عن أهم كتب التفسير بالرأى الجائز وأشهرها، متعرضًا لنبذة قصيرة عن كل مؤلف، تلقى لنا ضوءًا على شخصيته الذاتية والعلمية، ملتزمًا بيان المسلك الذى سلكه كل منهم فى تفسيره، وطريقته التى جرى عليها وامتاز بها، بما يظهر لى من ذلك أثناء قراءتى فى هذه الكتب، مستعينًا فى ذلك بما أظفر به من مقدمات قدم بها أصحاب هذه الكتب لكتبهم، ثم بعد الفراغ من ذلك يكون لنا كلام آخر عن موقف بعض الفرق من التفسير، وعن أشهر مؤلفاتهم فيه، وهى لا تكاد تخرج عن دائرة التفسير بالرأى المذموم.

* * *

الفصل الثالث

أهم كتب التفسير بالرأى الجائز

تمهيــــــد:

ابتدأ عهد التدوين من قديم، وظفر التفسير بالتدوين كغيره من العلوم، فألفت فيه كتب اختلفت فى منهجها، حسب اختلاف مشارب مؤلفيها، وظفرت هذه الناحية من التفسير - ناحية التفسير بالرأى الجائز - بكثرة زاخرة من الكتب المؤلفة، كثرة تضخمت على مر العصور وكر الدهور، ففى كل عصر يجد جديد من الكتب المؤلفة فى التفسير بالرأى الجائز، ثم تنضم إلى ما سبق من ذلك، حتى ازدحمت بها المكتبة الإسلامية على اتساعها وطول عهدها.

ولكن هل احتفظت لنا المكتبة الإسلامية بكل هذه الكتب؟ أو عفى رسمها وذهب أثرها؟ لا . . . لا هذا، ولا ذاك، بل احتفظت لنا ببعضها، وذهب بعضها الآخر بتقادم الزمن عليه، ومع هذا، فإن القصور المكتبى، حال بيننا وبين الاطلاع على جميع ما خلفته لنا المكتبة الإسلامية العامة. . . لهذا، ولعدم القدرة على الاطلاع على كل ما يوجد من هذه الكتب واستيعابه بالبحث والدراية، أكتفى بأن أتعرض لبعض هذه الكتب واستيعابه بالبحث والدراية، أكتفى بأن أتعرض لبعض هذه الكتب على ضوء المنهج الذى بينته، ولعل فى ذلك غنًى عن بعضها الآخر، الذى حال بينى وبينه القصور المكتبى تارة، والقصور الزمنى تارة أخرى.

هذا، ولا يفوتنى أن أنبه إلى أن هذه الكتب التى وقع عليها اختيارى، يتجه كل منها إلى اتجاه معين، وتغلب عليه ناحية خاصة من نواحى التفسير وألوانه، فمنها ما تغلب عليه الصناعة النحوية، ومنها ما تغلب عليه النزعة الفلسفية والكلامية، ومنها ما تطغى فيه الناحية القصصية والإسرائيلية، ومنها غير ذلك، ولكن الجميع ينضم تحت شىء واحد هو التفسير بالرأى الجائز، فلا علىَّ إذًا إن كنت قد جمعت بين هذه الكتب المختلفة المنازع والاتجاهات، وهذا أمر اعتبارى لا أقل ولا أكثر.

أما هذه الكتب التى وقع عليها اختيارى، فهى ما يأتى:

١- مفاتيح الغيب : للفخر الرازى

٢- أنواع التنزيل وأسرار التأويل : للبيضاوى

٣- مدارك التنزيل وحقائق التأويل : للنسفى

٤- لباب التأويل فى معانى التنزيل : للخازن

٥- البحر المحيط : لأبى حيان

٦- غرائب القرآن ورغائب الفرقان : للنيسابورى

٧- تفسير الجلالين : للجلال المحلى، والجلال السيوطى

٨- السراج المنير فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير : للخطيب الشربينى

٩- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : لأبى السعود

١٠- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى : للآلوسى

هذه هى الكتب التى وقع عليها اختيارى، وسأتكلم عنها على حسب هذا الترتيب، فأقول وبالله التوفيق:

١- مفاتيح الغيب
للـــــرازى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على، التميمى، البكرى، الطبرستانى، الرازى، الملقب بفخر الدين، والمعروف بابن الخطيب، الشافعى، المولود سنة ٥٤٤هـ أربع وأربعين وخمسمائة من الهجرة، كان رحمه الله فريد عصره، ومتكلم زمانه، جمع كثيرًا من العلوم ونبغ فيها، فكان إمامًا فى التفسير والكلام، والعلوم العقلية، وعلوم اللغة، ولقد أكسبه نبوغه العلمى شهرة عظيمة، فكان العلماء يقصدونه من البلاد، ويشدون إليه الرحال من مختلف الأقطار، وقد أخذ العلم عن والده ضياء الدين المعروف بخطيب الرى؛ وعن الكمال السمعانى، والمجد الجيلى، وكثير من العلماء الذين عاصرهم ولقيهم، وله فوق شهرته العلمية

شهرة كبيرة فى الوعظ، حتى قيل: إنه كان يعظ باللسان العربى واللسان العجمى، وكان يلحقه الوجد فى حال الوعظ ويكثر البكاء، ولقد خلف - رحمه الله - للناس مجموعة كبيرة من تصانيفه فى الفنون المختلفة، وقد انتشرت هذه التصانيف فى البلاد، ورزق فيها الحظوة الواسعة، والسعادة العظيمة، إذ أن الناس اشتغلوا بها، وأعرضوا عن كتب المتقدمين، ومن أهم هذه المصنفات: تفسيره الكبير، المسمى بمفاتيح الغيب، وهو ما نحن بصدده الآن، وله تفسير سورة الفاتحة فى مجلد واحد، ولعله هو الموجود بأول تفسيره مفاتيح الغيب، وله فى علم الكلام: المطالب العالية، وكتاب البيان والبرهان فى الرد على أهل الزيغ والطغيان، وله فى أصول الفقه: المحصول، وفى الحكمة: الملخص، وشرح الإشارات لابن سينا، وشرح عيون الحكمة، وفى الطلسمات: السر المكنون، ويقال: إنه شرح المفصل فى النحو للزمخشرى، وشرح الوجيز فى الفقه للغزالى... وغير هذا كثير من مصنفاته، التى يتجلى فيها علم الرجل الواسع الغزير.

هذا، وقد كانت وفاة الرازى - رحمه الله - سنة ٦٠٦هـ، ست وستمائة من الهجرة بالرى، ويقال فى سبب وفاته: إنه كان بينه وبين الكرامية خلاف كبير وجدل فى أمور العقيدة، فكان ينال منهم وينالون منه سبا وتكفيرًا وأخيرًا سموه فمات على أثر ذلك واستراحوا منه[١].

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يقع هذا التفسير فى ثمانى مجلدات كبار، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم، ويقول ابن قاضى شهبة: إنه - أى الفخر الرازى - لم يتمه[٢]، كما يقول ذلك ابن خلكان فى وفيات الأعيان[٣]، إذًا فمن الذى أكمل هذا التفسير؟ وإلى أى موضع من القرآن وصل الفخر الرازى فى تفسيره؟.

الحق أن هذه مشكلة لم نوفق إلى حلها حلا حاسمًا، لتضارب أقوال العلماء فى هذا الموضوع، فابن حجر العسقلانى، فى كتابه الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، يقول: «الذى أكمل تفسير فخر الدين الرازى، هو أحمد بن محمد بن أبى الحزم مكى

---

(١) انظر وفيات الأعيان جـ٢ ص٢٦٥ - ٢٦٨، وشذرات الذهب جـ٥ ص٢١.
(٢) شذرات الذهب جـ٥ ص٢١. (٣) جـ٢ ص٢٦٧.

نجم الدين المخزومى القمولى، مات سنة ٧٢٧هـ، وهو مصرى»[١]، وصاحب كشف الظنون يقول: «وصنف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولى تكملة له وتوفى سنة ٧٢٧، وقاضى القضاة، شهاب الدين بن خليل الخويى الدمشقى، كمل ما نقص منه أيضًا، وتوفى سنة ٦٣٩هـ تسع وثلاثين وستمائة»[٢].

فأنت ترى أن ابن حجر يذكر أن الذى أتم تفسير الفخر هو نجم الدين القمولى، وصاحب كشف الظنون يجعل لشهاب الدين الخويى مشاركة على وجه ما فى هذه التكملة، وإن كانا يتفقان على أن الرازى لم يتم تفسيره.

وأما إلى أى موضع وصل الفخر فى تفسيره؟ فهذه كالأولى أيضًا، وذلك لأننا وجدنا على هامش كشف الظنون ما نصه: «الذى رأيته بخط السيد مرتضى نقلا عن شرح الشفا للشهاب، أنه وصل فيه إلى سورة الأنبياء». اهـ[٣].

وقد وجدت فى أثناء قراءتى فى هذا التفسير عند قوله تعالى فى الآية (٢٤) من سورة الواقعة ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هذه العبارة «المسألة الأولى أصولية، ذكرها الإمام فخر الدين رحمه الله فى مواضع كثيرة، ونحن نذكر بعضها... إلخ»[٤].

وهذه العبارة تدل على أن الإمام فخر الدين، لم يصل فى تفسيره إلى هذه السورة.

كما وجدت عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦) من سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾ ... الآية، أنه تعرض لموضوع النية فى الوضوء، واستشهد على اشتراط النية فيه بقوله تعالى فى الآية (٥) من سورة البينة: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ وبيَّن أن الإخلاص عبارة عن النية، ثم قال: «وقد حققنا الكلام فى هذا الدليل فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ فليرجع إليه فى طلب زيادة الإتقان». انتهى[٥]. وهذه العبارة تشعر بأن الفخر الرازى فسر سورة البينة، أى أنه وصل إليها فى تفسيره، وهذا طبعًا بحسب ظاهر العبارة المجرد عن كل شىء.

---

(١) الدرر الكامنة جـ١ ص٣٠٤.
(٢) كشف الظنون جـ٢ ص٢٩٩.
(٣) كشف الظنون جـ٢ ص٢٩٩ (هامش).
(٤) مفاتيح الغيب جـ٨ ص٦٨.
(٥) مفاتيح الغيب جـ٣ ص٥٣٩.

والذى أستطيع أن أقوله كحل لهذا الاضطراب: هو أن الإمام فخر الدين، كتب تفسيره هذا إلى سورة الأنبياء، فأتى بعده شهاب الدين الخويى، فشرع فى تكملة هذا التفسير ولكنه لم يتمه، فأتى بعده نجم الدين القمولى فأكمل ما بقى منه، كما يجوز أن يكون الخويى أكمله إلى النهاية، والقمولى كتب تكملة أخرى غير التى كتبها الخويى، وهذا هو الظاهر من عبارة صاحب كشف الظنون.

وأما إحالة الفخر على ما كتبه فى سورة البينة، فهذا ليس بصريح فى أنه وصل إليها فى تفسيره؛ إذ لعله كتب تفسيراً مستقلا لسورة البينة، أو لهذه الآية وحدها، فهو يشير إلى ما كتب فيها ويحيل عليه.

أقول هذا، وأعتقد أنه ليس حلا حاسماً لهذا الاضطراب، وإنما هو توفيق يقوم على الظن، والظن يخطئ ويصيب.

ثم إن القارئ فى هذا التفسير، لا يكاد يلحظ فيه تفاوتا فى المنهج والمسلك، بل يجرى الكتاب من أوله إلى آخره على نمط واحد، وطريقة واحدة، تجعل الناظر فيه لا يستطيع أن يميز بين الأصل والتكملة، ولا يتمكن من الوقوف على حقيقة المقدار الذى كتبه الفخر، والمقدار الذى كتبه صاحب التكملة.

هذا، وإن تفسير الفخر الرازى ليحظى بشهرة واسعة بين العلماء، وذلك لأنه يمتاز عن غيره من كتب التفسير، بالأبحاث الفياضة الواسعة، فى نواح شتى من العلم؛ ولهذا يصفه ابن خلكان فيقول: «إنه - أى الفخر الرازى - جمع فيه كل غريب وغريبة»(١).

اهتمام الفخر الرازى ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره:

وقد قرأت فى هذا التفسير، فوجدت أنه يمتاز بذكر المناسبات بين الآيات بعضها مع بعض، وبين السور بعضها مع بعض، وهو لا يكتفى بذكر مناسبة واحدة بل كثيراً ما يذكر أكثر من مناسبة.

---

(١) وفيات الأعيان جـ٢ ص٢٦٧.

اهتمامه بالعلوم الرياضية والفلسفية:

كما أنه يكثر من الاستطراد إلى العلوم الرياضية والطبيعية، وغيرها من العلوم الحادثة فى الملة، على ما كنت عليه فى عهده، كالهيئة الفلكية وغيرها، كما أنه يعرض كثيرًا لأقوال الفلاسفة بالرد والتفنيد، وإن كان يصوغ أدلته فى مباحث الإلهيات على نمط استدلالتهم العقلية، ولكن بما يتفق ومذهب أهل السنة.

موقفه من المعتزلة:

ثم إنه - كسنى يرى ما يراه أهل السنة، ويعتقد بكل ما يقررونه من مسائل علم الكلام - لا يدع فرصة تمر دون أن يعرض لمذهب المعتزلة بذكر أقوالهم والرد عليها، ردًا لا يراه البعض كافيًا ولا شافيًا.

فهذا هو الحافظ ابن حجر يقول عنه فى لسان الميزان: «وكان يعاب بإيراد الشبهة الشديدة، ويقصر فى حلها، حتى قال بعض المغاربة: يورد الشبه نقدًا ويحلها نسيئة». اهـ(١). وقال ابن حجر أيضًا فى لسان الميزان: «ورأيت فى الإكسير فى علم التفسير للنجم الطوفى ما ملخصه: ما رأيت فى التفاسير أجمع لغالب علم التفسير من القرطبى، ومن تفسير الإمام فخر الدين، إلا أنه كثير العيوب، فحدثنى شرف الدين النصيبى عن شيخه سراج الدين السرمياحى المغربى، أنه صنف كتاب المأخذ فى مجلدين، بين فيهما ما فى تفسير الفخر من الزيف والبهرج، وكان ينقم عليه كثيرًا ويقول: يورد شبه المخالفين فى المذهب والدين على غاية ما يكون من التحقيق، ثم يورد مذهب أهل السنة والحق على غاية من الوهاء، قال الطوفى: ولعمرى، إن هذا دأبه فى كتبه الكلامية والحكمة، حتى اتهمه بعض الناس، ولكنه خلاف ظاهر حاله؛ لأنه لو كان اختار قولا أو مذهبًا ما كان عنده من يخاف منه حتى يستر عنه، ولعل سببه أنه كان يستفرغ أقوالا فى تقرير دليل الخصم، فإذا انتهى إلى تقرير دليل نفسه لا يبقى عنده شىء من القوى، ولا شك أن القوى النفسانية تابعة للقوى البدنية، وقد صرح فى مقدمة نهاية العقول: أنه مقرر مذهب خصمه تقريرًا لو أراد خصمه تقريره لم يقدر على الزيادة على ذلك». اهـ(٢).

---

(١) لسان الميزان جـ٤ ص٤٢٧.

(٢) لسان الميزان جـ٤ ص٤٢٧، ٤٢٨.

موقفه من علوم الفقه والأصول والنحو والبلاغة:

ثم إن الفخر الرازى لا يكاد يمر بآية من آيات الأحكام إلا ويذكر مذاهب الفقهاء فيها، مع ترويجه لمذهب الشافعى - الذى يقلده - بالأدلة والبراهين.

كذلك نجده يستطرد لذكر المسائل الأصولية، والمسائل النحوية، والبلاغية، وإن كان لا يتوسع فى ذلك توسعه فى مسائل العلوم الكونية والرياضية.

وبالجملة فالكتاب أشبه ما يكون بموسوعة فى علم الكلام، وفى علوم الكون والطبيعة؛ إذ أن هذه الناحية، هى التى غلبت عليه حتى كادت تقلل من أهمية الكتاب كتفسير للقرآن الكريم.

ومن أجل ذلك قال صاحب كشف الظنون: «إن الإمام فخر الدين الرازى ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، وخرج من شىء إلى شىء، حتى يقضى الناظر العجب»(١) ونقل عن أبى حيان أنه قال فى البحر المحيط: «جمع الإمام الرازى فى تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها فى علم التفسير، ولذلك قال بعض العلماء: «فيه كل شىء إلا التفسير»(٢).

ويظهر لنا أن الإمام فخر الرازى كان مولعًا بكثرة الاستنباطات والاستطرادات فى تفسيره، ما دام يستطيع أن يجد صلة ما بين المستنبط أو المستطرد إليه وبين اللفظ القرآنى، والذى يقرأ تفسيره لا يسعه إلا أن يحكم على الفخر هذا الحكم، وذلك حيث يقول: «اعلم أنه مر على لسانى فى بعض الأوقات، أن هذه السورة الكريمة - يريد الفاتحة - يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحساد، وقوم من أهل الجهل والغى والعناد، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعانى، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمبانى، فلما شرعت فى تصنيف هذا الكتاب، قدمت هذه المقدمة؛ لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول، قريب الوصول... إلخ»(٣).

وبعد... فالكتاب بين يديك، فأجل نظرك فى جميع نواحيه، فسوف لا ترى إلا ما قلته فيه، وما حكمت به عليه.

(١، ٢) كشف الظنون جـ١ ص٢٣٠، ٢٣١.

(٣) مفاتيح الغيب جـ١ ص٢ - ٣.

٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل
للبيضـــــاوى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: قاضى القضـاة، ناصر الدين أبو الخير، عبد الله بن عمر بن محمد بن على، البيضاوى الشافعى، وهو من بلاد فارس، قال ابن قاضى شهبة فى طبقـاته: «صاحب المـصنفات، وعـالم أذربيجـان، وشيخ تلك النـاحـية، ولى قـضاء شيراز»، وقال السبكى: «كان إمامًا مبرزًا نظارًا خـيرًا، صالحًا متعبدًا» وقال ابن حبيب: «تكلم كلٌّ من الأئمة بالـثناء على مصنفاته، ولو لم يكن له غـير المنهاج الوجـيز لفظه المحرر لكفاه» ولى القضاء بشـيراز، وتوفى بمدينة تبريز، قال السبكى والأسنوى: سنة ٦٩١هـ إحدى وتسعـين وستمائة، وقال ابن كـثير وغيره: سنـة ٦٨٥هـ خمس وثمانين وستمائة، ومن أهم مصنفاته: كتاب المنهـاج وشرحه فى أصول الفقه، وكتاب الطوالع فى أصول الدين، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل فى التفسير، وهو ما نحن بصدده الآن، وهذه الكتب الثلاثة من أشهر الكتب وأكثرها تداولا بين أهل العلم(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

تفسـيـر العلامـة الـبـيضـاوى، تفسـيـر متوسـط الحـجـم، جمع فـيه صاحـبه بين التفسير والتـأويل، على مقتضى قواعد اللغة العربيـة، وقرر فيه الأدلة على أصول أهل السنة.

وقد اخـتصر البـيضـاوى تفسيره من الكشاف للزمخـشرى، ولكنه ترك ما فـيه من اعتزالات، وإن كـان أحيانًا يذهب إلى ما يذهب إليه صـاحـب الكشاف، ومن ذلك أنه عندما فسر قوله تعالى فى الآية (٢٧٥) من سورة البقرة: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...**﴾ ... الآية، وجدناه يقول: «إلا قـياما كقيـام المصروع، وهو وارد على ما يزعمـون أن الشيطان يخبط الإنسان فـيصرع»، ثم

(١) انظر ترجـمة البـيضـاوى فى شذرات الذهب جـ٥ ص٣٩٢ - ٣٩٣، وفى طبـقـات المـفسـرين للداودى ص١٠٢، ١٠٣، وفى طبقات الشافعية جـ٥ ص٥٩.

يفسر المس بالجنون ويقول: «وهذا أيضًا من زعمانهم أن الجنى يمس الرجل فيختلط عقله»(١).

ولا شك أن هذا موافق لما ذهب إليه الزمخشرى من أن الجن لا تسلط لها على الإنسان إلا بالوسوسة والإغواء.

كما أننا نجد البيضاوى قد وقع فيما وقه فيه صاحب الكشاف، من ذكره فى نهاية كل سورة حديثًا فى فضلها وما لقارئها من الثواب والأجر عند الله، وقد عرَّفنا قيمة هذه الأحاديث، وقلنا: إنها موضوعة باتفاق أهل الحديث، ولست أعرف كيف اغتر بها البيضاوى فرواها وتابع الزمخشرى فى ذكرها عند آخر تفسيره لكل سورة، مع ما له من مكانة علمية، وسيأتى اعتذار بعض الناس عنه فى ذلك، وإن كان اعتذارًا ضعيفًا، لا يكفى لتبرير هذا العمل الذى لا يليق بعالم كالبيضاوى له قيمته ومكانته.

وكذلك استمد البيضاوى تفسيره من التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب للفخر الرازى، ومن تفسير الراغب الأصفهانى، وضم لذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، كما أنه أعمل فيه عقله، فضمنه نكتًا بارعة، ولطائف رائعة، واستنباطات دقيقة، كل هذا فى أسلوب رائع موجز، وعبارة تدق أحيانًا وتخفى إلا على ذى بصيرة ثاقبة، وفطنة نيرة، وهو يهتم أحيانًا بذكر القراءات، ولكنه لا يلتزم المتواتر منها فيذكر الشاذ، كما أنه يعرض للصناعة النحوية، ولكن بدون توسع واستفاضة، كما أنه يتعرض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهية بدون توسع منه فى ذلك، وإن كان يظهر لنا أنه يميل غالبًا لتأييد مذهبه وترويجه، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ يقول ما نصه: «وقروء جمع قرء، وهو يطلق للحيض، كقوله ﷺ: «دعى الصلاة أيام أقرائك» وللطهر بين الحيضتين» كقول الأعشى:

مورثة مالا وفى الحى رفعة ... لما ضاع فيها من قروء نسائكا

وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض، وهو المراد فى الآية؛ لأنه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية، لقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (الطلاق: ١) أى

---

(١) جـ١ ص٢٦٧.

وقت عدتهن، والطلاق المشروع لا يكون فى الحيض، وأما قوله ﷺ: «طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان» فلا يقاوم ما رواه الشيخان فى قصة ابن عمر: «مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء...» إلخ[(١)].

كذلك نجد البيضاوى كثيرًا ما يقرر مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة، عندما يعرض لتفسير آية لها صلة بنقطة من نقط النزاع بينهم.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٢، ٣) من سورة البقرة: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ نراه يعرض لبيان معنى الإيمان والنفاق عند أهل السنة والمعتزلة والخوارج، بتوسع ظاهر، وترجيح منه لمذهب أهل السنة[(٢)].

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة البقرة أيضًا: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ نراه يتعرض للخلاف الذى بين أهل السنة والمعتزلة فيما يطلق عليه اسم الرزق، ويذكر وجهة نظر كل فريق؛ مع ترجيحه لمذهب أهل السنة[(٣)].

والبيضاوى - رحمه الله - مقل جدًا من ذكر الروايات الإسرائيلية، وهو يصدر الرواية بقوله: رُوى أو قيل، إشعارًا منه بضعفها.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢) من سورة النمل: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ يقول بعد فراغه من تفسيرها: «روى أنه عليه السلام لما أتم بناء بيت المقدس تجهز للحج... إلخ، القصة التى يقف البيضاوى بعد روايتها موقف المجوز لها، غير القاطع بصحتها، حيث يقول ما نصه: «ولعل فى عجائب قدرة الله وما خص به خاصة عباده أشياء أعظم من ذلك، يستكبرها من يعرفها، ويستنكرها من ينكرها»[(٤)].

ثم إن البيضاوى إذا عرض للآيات الكونية، فإنه لا يتركها بدون أن يخوض فى

---

(١) جـ١ ص٢٤٠.
(٢) جـ١ ص٥٣ - ٥٦.
(٣) جـ١ ص٥٨، ٥٩.
(٤) جـ٤ ص١١٥.

مباحث الكون والطبيعة، ولعل هذه الظاهرة سرت إليه من طريق التفسير الكبير للفخر الرازى، الذى استمد منه، كما قلنا، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٠) من سورة الصافات: ﴿ ... فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ نراه يعرض لحقيقية الشهاب فيقول: «الشهاب ما يرى كأن كوكبا انقض، ثم يرد على من يخالف ذلك فيقول: وما قيل إنه بخار يصعد إلى الأثير فيشتعل فتخمين، إن صح لم يناف ذلك...» إلى آخر كلامه فى هذا الموضوع[(١)].

هذا، وأرى أن أسوق لك بعض العبارات الشارحة لمنهج البيضاوى فى تفسيره، والمبينة لمصادره التى رجع إليها واختصره منها، كشاهد على بعض ما ذكرناه من ناحية، وتتميما للفائدة من ناحية أخرى.

قال البيضاوى نفسه فى مقدمة تفسيره هذا بعد الديباجة ما نصه «... ولطالما أحدث نفسى بأن أصنف فى هذا الفن ـ يعنى التفسير ـ كتابًا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة، وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين، وينطوى على نكات بارعة، ولطائف رائعة، استنبطتها أنا ومن قبلى من أفاضل المتأخرين، وأماثل المحققين، ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزية إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القراء المعتبرين، إلا أن قصور بضاعتى يثبطنى عن الإقدام، ويمنعنى عن الانتصاب فى هذا المقام، حتى سنح لى بعد الاستخارة ما صمم به عزمى على الشروع فيما أردته، والإتيان بما قصدته، ناويًا أن أسميه التنزيل وأسرار التأويل...»[(٢)].

ويقول فى آخر الكتاب ما نصه: «وقد اتفق إتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوى على فوائد فوائد ذوى الألباب، المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأئمة، وصفوة آراء أعلام الأمة، فى تفسير القرآن وتحقيق معانيه، والكشف عن عويصات ألفاظه ومعجزات مبانيه، مع الإيجاز الخالى عن الإخلال، والتلخيص العارى عن الإضلال، المرسوم بأنوار التنزيل وأسرار التأويل...»[(٣)].

(١) جـ٥ ص٣. (٢) جـ١ ص٦.
(٣) جـ٥ ص٢٠٤.

وكأنى به فى هذه الجملة الأخيرة، يشير إلى أنه اختصر من تفسير الكشاف ولخص منه، ضمن ما اختصره من كتب التفسير الأخرى، غير أنه ترك ما فيه من نزعات الضلال، وشطحات الاعتزال.

ويقول الجلال السيوطى - رحمه الله - فى حاشيته على هذا التفسير المسماة بـ (نواهد الأبكار وشوارد الأفكار) ما نصه: «وإن القاضى ناصر الدين البيضاوى لخص هذا الكتاب فأجاد، وأتى بكل مستجاد، وماز فيه أماكن الاعتزال، وطرح موضع الدسائس وأزال، وحرر مهمات، واستدرك تتمات، فظهر كأنه سبيكة نضار، واشتهر اشتهار الشمس فى رائعة النهار، وعكف عليه العاكفون، ولهج بذكر محاسنه الواصفون، وذاق طعم دقائقه العارفون، فأكب عليه العلماء، تدريسًا ومطالعة، وبادروا إلى تلقيه بالقبول رغبة فيه ومسارعة»(١).

ويقول صاحب كشف الظنون ما نصه: «وتفسيره هذا - يريد تفسير البيضاوى - كتاب عظيم الشأن غنى عن البيان، لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعانى والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات، وضم إليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة، فجلا رين الشك عن السريرة، وزاد فى العلم بسطة وبصيرة، كما قال مولانا المنشى:

أولو الألباب لم يأتوا ... بكشف قناع ما يتلى
ولكن كان للقاضى ... يد بيضاء لا تبلى

ولكونه متبحرًا جال فى ميدان فرسان الكلام، فأظهر مهارته فى العلوم حسبما يليق بالمقام، كشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة، وملح الاستعارة، وهتك الأستار أخرى عن أسرار المعقولات بيد الحكمة ولسانها، وترجمان المناطقة وميزانها، فحل ما أشكل على الأنام، وذلل لهم صعاب المرام، وأورد فى المباحث الدقيقة ما يؤمن به عن الشبه المضلة وأوضح لهم مناهج الأدلة، والذى ذكره من وجوه التفسير ثانيًا أو ثالثًا أو رابعًا بلفظ: قيل، فهو ضعيف ضعف المرجوح أو ضعف المردود.

---

(١) المدخل المنير للشيخ مخلوف ص٤١.

وأما الوجه الذى تفرد فيه، وظن بعضهم أنه مما لا ينبغى أن يكون من الوجوه التفسيرية السنية، كقوله: وحمل الملائكة العرش وحفيفهم حوله مجاز عن حفظهم وتدبيرهم له[1]، ونحوه، فهو ظن من لعله يقصر فهمه عن تصور مبانيه، ولا يبلغ علمه إلا الإحاطة بما فيه، فمن اعترض بمثله على كلامه كأنه ينصب الحبالة للعنقاء، ويروم أن يقنص نسر السماء؛ لأنه مالك زمام العلوم الدينية، والفنون اليقينية، على مذهب أهل السنة والجماعة، وقد اعترفوا له قاطبة بالفضل المطلق، وسلموا إليه قصب السبق، فكان تفسيره يحتوى فنونًا من العلم وعزة المسالك، وأنواعًا من القواعد المختلفة الطرائق، وقل من برز فى فن إلا وصده عن سواه وشغله، والمرء عدو لما جهله، فلا يصل إلى مرامه إلا من نظر إليه بعين فكره، وأعمى عين هواه، واستعبد نفسه فى طاعة مولاه حتى يسلم من الغلط والزلل، ويقتدر على رد السفسطة والجدل.

وأما أكثر الأحاديث التى أوردها فى أواخر السور، فإنه لكونه ممن صفت مرآة قلبه، وتعرض لنفحات ربه، تسامح فيه، وأعرض عن أسباب التجريح والتعديل، ونحا نحو الترغيب والتأويل، عالما بأنها مما فاه صاحبه بزور، ودلى بغرور.

ثم إن هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى بحسن القبول عند جمهور الأفاضل والفحول، فعكفوا عليه بالدرس والتحشية، فمنهم من علق تعليقة على سورة منه، ومنهم من حشى تحشية تامة، ومنهم من كتب على بعض مواضع منه»[2] ... ثم عد من هذه الحواشى ما يزيد عدده على الأربعين، ولا أطيل بذكرها، ومن شاء الاطلاع على ذلك فليرجع إليه فى موضعه الذى أشرت إليه، وحسبى أن أقول: إن أشهر هذه الحواشى وأكثرها تداولا ونفعًا: حاشية قاضى زاده، وحاشية الشهاب الخفاجى، وحاشية القونوى.

وجملة القول، فالكتاب من أمهات كتب التفسير، التى لا يستغنى عنها من يريد أن يفهم كلام الله تعالى، ويقف على أسراره ومعانيه، وهو مطبوع عدة طبعات ومتوسط فى حجمه.

---

(١) انظر تفسير البيضاوى لقوله تعالى فى الآية (٧) من سورة غافر: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...﴾ الآية جـ٥ ص٣٤.

(٢) كشف الظنون جـ١ ص١٢٧، ١٢٨.

٣- مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنســــفى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى(١) الحنفى، أحد الزهاد المتأخرين، والأئمة المعتبرين، كان إمامًا كاملا عديم النظير فى زمانه، رأسًا فى الفقه والأصول، بارعًا فى الحديث ومعانيه، بصيرًا بكتاب الله تعالى، وهو صاحب التصانيف المفيدة المعتبرة فى الفقه، والأصول وغيرهما، فمن مؤلفاته: متن الوافى فى الفروع، وشرحه الكافى، وكنز الدقائق، فى الفقه أيضًا، والمنار فى أصول الفقه، والعمدة فى أصول الدين، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، وهو التفسير الذى نحن بصدد الكلام عنه، وغير ذلك من المؤلفات التى تداولها العلماء، وتناولوها دراسة وبحثًا، وليس هذا التراث العلمى بكثير على رجل تفقه على كثير من مشايخ عصره وأخذ عنهم، ومن هؤلاء: شمس الأئمة الكردى، وعليه تفقه، وأحمد بن محمد العتابى الذى روى عنه الزيادات.

وكانت وفاة النسفى ـ رحمه الله ـ سنة ٧٠١هـ إحدى وسبعمائة من الهجرة، ودفن ببلدة أيذج(٢)، فرضى الله عنه وأرضاه(٣).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير، اختصره النسفى ـ رحمه الله ـ من تفسير البيضاوى ومن الكشاف للزمخشرى، غير أنه ترك ما فى الكشاف من الاعتزالات، وجرى فيه على مذهب أهل السنة والجماعة، وهو تفسير وسط بين الطول والقصر، جمع فيه صاحبه بين وجوه الإعراب والقراءات، وضمنه ما اشتمل عليه الكشاف من النكت البلاغية، والمحسنات البديعية، والكشف عن المعانى الدقيقة الخفية، وأورد فيه ما أورده الزمخشرى فى

---

(١) النسفى نسبة إلى نسف من بلاد ما وراء النهر.

(٢) قال فى القاموس جـ١ ص١٧٧: وأيذج كأحمد بلد بكردستان.

(٣) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة جـ٢ ص٢٤٧، وفى الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص١٠٢.

تفسيره من الأسئلة والأجوبة، لكن لا على طريقته من قوله: «فإن قيل... قلت» بل جعل ذلك فى الغالب كلامًا مدرجًا فى ضمن شرحه للآية، كما أنه لم يقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف من ذكره للأحاديث الموضوعة فى فضائل السور.

هذا وقد أورد النسفى فى مقدمة تفسيره عبارة قصيرة، أوضح فيها عن طريقته التى سلكها فيه، وأرى أن أسوقها لك بنصها لتمام الفائدة:

قال رحمه الله: «قد سألنى من تتعين إجابته، كتابا وسطا فى التأويلات، جامعًا لوجوه الإعراب والقراءات، متضمنًا لدقائق علمى البديع والإشارات، حاليا بأقاويل أهل السنة والجماعة، خاليًا عن أباطيل أهل البدع والضلالة، ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، وكنت أقدم فيه رجلا وأؤخر أخرى؛ استقصارا لقوة البشر عن درك هذا الوطر، وأخذًا لسبيل الحذر عن ركوب متن الخطر، حتى شرعت فيه بتوفيق الله والعوائق كثيرة، وأتممته فى مدة يسيرة، وسميته بمدارك التنزيل وحقائق التأويل...».

وقال صاحب كشف الظنون: «اختصره - يعنى تفسير النسفى - الشيخ زين الدين، أبو محمد، عبد الرحمن بن أبى بكر بن العينى، وزاد فيه[(١)]» ولكن لم يقع فى يدنا هذا المختصر، ولم نظفر به حتى نحكم عليه.

قرأت فى هذا التفسير فوجدته - كما قلت آنفًا - موجز العبارة سهل المأخذ، مختصرًا من تفسير الكشاف، جامعًا لمحاسنه، متحاشيًا لمساوئه، ومن تفسير البيضاوى أيضًا حتى أنه ليأخذ عبارته بنصها أو قريبًا منه ويضمنها تفسيره[(٢)].

خوضه فى المسائل النحوية:

كذلك وجدته - كما يقول صاحبه - جامعًا بين وجوه الإعراب والقراءات، غير أنه من ناحية الإعراب لا يستطرد كثيرًا، ولا يزج بالتفاصيل النحوية فى تفسيره كما يفعل غيره، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢١٧) من سورة البقرة:

---

(١) كشف الظنون جـ٢ ص٢٤٨.

(٢) راجع - مثلا - تفسير البيضاوى وتفسير النسفى لسورة النجم لترى مبلغ التوافق أو التقارب بين عبارتيهما.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ . . . الآية.

يقول ما نصه: «والمسجد الحرام عطف على سبيل الله، أى: وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام، وزعم الفراء أنه معطوف على الهاء فى به، أى كفر وبالمسجد الحرام، ولا يجوز عند البصريين العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، فلا تقول مررت به وزيد، ولكن تقول: وبزيد، ولو كان معطوفًا على الهاء هنا لقيل: وكفر به وبالمسجد الحرام»(١) .اهـ.

موقفه من القراءات:

وأما من ناحية القراءات فهو ملتزم للقراءات السبع المتواترة مع نسبة كل قراءة إلى قارئها.

خوضه فى مسائل الفقه:

كذلك عند تفسيره لآية من آيات الأحكام نجده يعرض للمذاهب الفقهية التى لها تعلق وارتباط بالآية، ويوجه الأقوال ولكن بدون توسع.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٢) من سورة البقرة: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ...﴾ يقول ما نصه: «. . . . ثم عند أبى حنيفة وأبى يوسف - رحمهما الله - يجتنب ما اشتمل عليه الإزار، ومحمد - رحمه الله - لا يوجب إلا اعتزال الفرج، وقالت عائشة ﵂: يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ مجامعين، أو ولا تقربوا مجامعتهن «حتى يطَّهَّرْنَ» بالتشديد، كوفى غير حفص، أى يغتسلن، وأصله يتطهرن فأدغم التاء لقرب مخرجيهما، غيرهم ﴿يَطْهُرْنَ﴾ أى ينقطع دمهن، والقراءتان كآيتين، فعملنا بهما، وقلنا: له أن يقربها فى أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل؛ عملا بقراءة التخفيف، وفى أقل منه لا يقربها حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت الصلاة؛ عملا بقراءة التشديد، والحمل على هذا أولى من العكس، لأنه حينئذ يجب ترك العمل بإحداهما لما عرف، وعند الشافعى -

(١) جـ١ ص٨٤ ، ٨٥.

رحمه الله ـ: لا يقربها حتى تطهر وتتطهر، دليله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ فجامعوهن، فجمع بينهما...». اهـ[١].

وهو ينتصر لمذهبه الحنفى ويرد على من خالفه فى كثير من الأحيان، وإن أردت الوقوف على ذلك فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ جـ١ ص٨٩، وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٣٧) من سورة البقرة أيضًا: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ...﴾ جـ١ ص٩٥ وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦) من سورة الطلاق ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ...﴾ الآية، جـ٤ ص٢٠١.

موقفه من الإسرائيليات:

ومما نلحظه على هذا التفسير أنه مقل جدًا فى ذكره للإسرائيليات، وما يذكره من ذلك يمر عليه بدون أن يتعقبه أحيانًا، وأحيانًا يتعقبه ولا يرتضيه.

فمثلا نجده عند تفسير لقوله تعالى فى الآية (١٦) من سورة النمل: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾ يقول: «روى أنه صاحت فاختة فأخبر أنها تقول: ليت ذا الخلق لم يخلقوا، وصاح طاووس فقال: يقول كما تدين تدان، وصاح هدهد فقال: يقول استغفروا الله يا مذنبون، وصاح خطاف فقال: يقول: قدموا خيرًا تجدوه، وصاحت رخمة فقال: تقول سبحان ربى الأعلى ملء سمائه وأرضه، وصاح قمرى فأخبر أنه يقول: سبحان ربى الأعلى، وقال: الحدأة تقول كل شىء هالك إلا الله، والقطاة تقول: من سكت سلم، والديك يقول: اذكروا الله يا غافلون، والنسر يقول: يا بن آدم عش ما شئت آخرك الموت، والعقاب يقول: فى البعد عن الناس أنس، والضفدع يقول: سبحان ربى القدوس» ثم يتكلم عن قوله تعالى: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ بدون أن يتعقب ما ذكره من ذلك كله[٢].

---

(١) جـ١ ص٨٧، وراجع فى هذا الموضوع ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨) جـ١ ص٨٩.

(٢) جـ٣ ص١٥٦.

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة النمل أيضًا: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ نراه يذكر خبر هدية بلقيس لسليمان وما كان من امتحانها له، وهو خبر أشبه ما يكون بقصة نسجها خيال شخص مسرف فى تخيله، ومع ذلك فلا يعقب عليها الإمام النسفى بكلمة واحدة(١).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٢١، ٢٢) فى سورة ص: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ (٢١) إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ نراه - بعد أن يذكر من الروايات ما لا يتنافى مع عصمة داود عليه السلام - يقول ما نصه: «وما يحكى أنه بعث مرة بعد مرة أوريا إلى غزوة البلقاء وأحب أن يقتل ليتزوجها - يعنى زوجة أوريا - فلا يليق من المتسمين بالصلاح من أفناء الناس، فضلا عن بعض أعلام الأنبياء، وقال على رضي الله عنه: من حدثكم بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص، جلدته مائة وستين، وهو حد الفرية على الأنبياء...»(٢).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٤) من سورة ص أيضًا ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ نراه يذكر من الروايات ما لا يتنافى مع عصمة سليمان، عليه السلام، ثم يقول ما نصه: «وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان، وعبادة الوثن فى بيت سليمان عليه السلام، فمن أباطيل اليهود»(٣).

ففى هذه الآية الآخيرة وما قبلها نجد النسفى - رحمه الله - يتصدى للتنبيه والرد على القصص المكذوب الذى يتنافى مع عصمة الأنبياء، ولا يتساهل هنا كما تساهل فيما مثلنا به قبل ذلك، ولعله يرى أن كل ما يمس العقيدة من هذا القصص يجب التنبيه على عدم صحته، وما لا يمس العقيدة فلا مانع من روايته بدون تعقيب عليه، ما دام يحتمل الصدق والكذب فى ذاته، ولا يتنافى مع العقل أو يتصادم مع الشرع.

هذا، وإن الكتاب لمتداول بين أهل العلم، ومطبوع فى أربعة أجزاء متوسطة الحجم، وقد نفع الله به الناس كما نفعهم بغيره من مؤلفات النسفى رحمه الله.

---

(١) جـ٣ ص١٦١. (٢) جـ٤ ص٢٩، ٣٠.
(٣) جـ٤ ص٣٢.

٤- لباب التأويل فى معانى التنزيل للخـــازن

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: علاء الدين، أبو الحسن، على بن محمد بن إبراهيم بن عمر بن خليل الشيحى[(١)]، البغدادى، الشافعى، الصوفى، المعروف بالخازن، اشتهر بذلك لأنه كان خازن كتب خانقاه السميساطية بدمشق، ولد ببغداد سنة ٦٧٨هـ ثمان وسبعين وستمائة من الهجرة، وسمع بها من ابن الدواليبى، وقدم دمشق فسمع من القاسم ابن مظفر ووزيرة بنت عمر، واشتغل بالعلم كثيراً، قال ابن قاضى شهبة: «كان من أهل العلم، جمع وألف، وحدث ببعض مصنفاته» وقد خلف - رحمه الله - كتباً جمة فى فنون مختلفة، فمن ذلك: لباب التأويل فى معانى التنزيل، وهو التفسير الذى نريد الكلام عنه، وشرح عمدة الأحكام، ومقبول المنقول فى عشر مجلدات، جمع فيه بين مسندى الشافعى وأحمد والكتب الستة والموطأ وسنن الدارقطنى، ورتبه على الأبواب، وجمع سيرة نبوية مطولة، وكان رحمه الله صوفيًا حسن السمت بشوش الوجه، كثير التودد للناس، توفى سنة ٧٤١هـ إحدى وأربعين وسبعمائة من الهجرة بمدينة حلب، فرحمه الله رحمة واسعة[(٢)].

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير اختصره مؤلفه من معالم التنزيل للبغوى، وضم إلى ذلك ما نقله ولخصه من تفاسير من تقدم عليه، وليس له فيه - كما يقول - سوى النقل والانتخاب، مع حذف الأسانيد وتجنب التطويل والإسهاب.

وهو مكثر من رواية التفسير المأثور إلى حد ما، معنىٌّ بتقرير الأحكام وأدلتها، مملوء بالأخبار التاريخية، والقصص الإسرائيلى الذى لا يكاد يسلم كثير منه أمام ميزان

(١) الشيحى، بالحاء المهملة، نسبة إلى بلد اسمها شيحة من أعمال حلب.

(٢) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة جـ٣ ص٩٧، ٩٨ وفى طبقات المفسرين للداودى ص١٧٨، وفى شذرات الذهب جـ٦ ص١٣١.

العلم الصحيح والعقل السليم، وأرى أن أسوق هنا ما قاله الخازن نفسه فى مقدمة تفسيره، مبينًا به طريقته التى سلكها، ومنهجه الذى نهجه فيه، وفيها غِنًى عن كل شىء.

قال رحمه الله تعالى: «ولما كان كتاب معالم التنزيل، الذى صنفه الشيخ الجليل، والحبر النبيل، الإمام العالم محيى السنة، قدوة الأمة، وإمام الأئمة مفتى الفرق، ناصر الحديث، ظهير الدين، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوى ـ قدس الله روحه، ونوَّر ضريحه ـ من أجل المصنفات فى علم التفسير وأعلاها، وأنبلها وأسناها، جامعًا للصحيح من الأقاويل، عاريًا عن الشبه والتصحيف والتبديل، محلى بالأحاديث النبوية، مطرزًا بالأحكام الشرعية، موشى بالقصص الغريبة، وأخبار الماضين العجيبة، مرصعًا بأحسن الإشارات، مخرجًا بأوضح العبارات، مفرغًا فى قالب الجمال بأفصح مقال، فرحم الله تعالى مصنفه وأجزل ثوابه، وجعل الجنة متقلبه ومآبه، لما كان هذا الكتاب كما وصفت، أحببت أن انتخب من غرر فوائده، ودرر فرائده، وزواهر نصوصه، وجواهر فصوصه، مختصراً جامعًا لمعانى التفسير، ولباب التأويل والتعبير، حاويًا لخلاصة منقوله، متضمنًا لنكته وأصوله، مع فوائد نقلتها، وفرائد لخصتها من كتب التفسير المصنفة، فى سائر علومه المؤلفة، ولم أجعل لنفسى تصرفًا سوى النقل والانتخاب، مجتنبًا حد التطويل والإسهاب، وحذفت منه الإسناد لأنه أقرب إلى تحصيل المراد، فما أوردت فيه من الأحاديث النبوية والأخبار المصطفوية، على تفسير آية أو بيان حكم ـ فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة، وعليها مدار الشرع وأحكام الدين ـ عزوته إلى مخرجه، وبينت اسم ناقله، وجعلت عوض كل اسم حرفًا يعرف به، ليهون على الطالب طلبه، فما كان من صحيح أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى فعلامته قبل ذكر الصحابى الراوى للحديث (خ)، وما كان من صحيح أبى الحسين مسلم بن الحجاج النيسابورى فعلامته (م)، وما كان مما اتفقا عليه فعلامته (ق)، وما كان من كتب السنن، كسنن أبى داود والترمذى، والنسائى فإنى أذكر اسمه بغير علامة، وما لم أجده فى هذه الكتب ووجدت البغوى قد أخرجه بسند له انفرد به، قلت: روى البغوى بسنده، وما رواه البغوى بإسناد الثعلبى قلت: روى البغوى بإسناد الثعلبى، وما

كان فيه من أحاديث زائدة وألفاظ متغيرة فاعتمده؛ فإنى اجتهدت فى صحيح ما أخرجته من الكتب المعتبرة عند العلماء كالجمع بين الصحيحين للحميدى، وكتاب جامع الأصول لابن الأثير الجزرى، ثم إنى عوضت عن حذف الإسناد شرح غريب الحديث وما يتعلق به؛ ليكون أكمل فائدة فى هذا الكتاب، وأسهل على الطلاب، وسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز وحسن الترتيب، مع التسهيل والتقريب، وينبغى لكل مؤلف كتابًا فى فن قد سبق إليه، أن لا يخلو كتابه من خمس فوائد: استنباط شىء إن كان معضلا، أو جمعه إن كان متفرقًا، أو شرحه إن كان غامضًا، أو حسن نظم وتأليف، أو إسقاط حشو وتطويل، وأرجو أن لا يخلو هذا الكتاب عن هذه الخصال التى ذكرت، وسميته (لباب التأويل فى معانى التنزيل). اهـ.

ثم قدم الخازن لتفسيره بخمسة فصول:

الفصل الأول: فى فضل القرآن وتلاوته وتعليمه.

الفصل الثانى: فى وعيد من قال فى القرآن برأيه من غير علم، ووعيد من أوتى القرآن فنسيه ولم يتعهده.

الفصل الثالث: فى جمع القرآن وترتيب نزوله، وفى كونه نزل على سبعة أحرف.

الفصل الرابع: فى كون القرآن نزل على سبعة أحرف وما قيل فى ذلك.

الفصل الخامس: فى معنى التفسير والتأويل، ثم ابتدأ بعد ذلك فى التفسير.

توسعه فى ذكر الإسرائيليات:

وقد قرأت فى هذا التفسير كثيرًا فوجدته يتوسع فى ذكر القصص الإسرائيلى وكثيرًا ما ينقل ما جاء من ذلك عن بعض التفاسير التى تعنى بهذه الناحية كتفسير الثعلبى وغيره، وهو فى الغالب لا يعقب على ما يذكر من القصص الإسرائيلى، ولا ينظر إليه بعين الناقد البصير، وإن كان فى بعض المواضيع لا يترك القصة تمر بدون أن يبين لنا ضعفها أو كذبها، ولكن على ندرة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى سورة (ص): ﴿**وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ...**﴾ الآيات (٢١ - ٢٤) إلى قوله تعالى: ﴿**وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ**﴾ نراه يسوق قصصًا أشبه ما يكون بالخرافة كقصة الشيطان الذى تمثل

لداود فى صورة حمامة من ذهب فيها من كل لون حسن، وجناحاها من الدر والزبرجد، فطارت ثم وقعت بين رجليه وألهته عن صلاته، وقصة المرأة التى وقع بصره عليها فأعجبه جمالها فاحتال على زوجها حتى قُتل رجاء أن تسلم له هذه المرأة التى فُتن بها وشغف بحبها، وغير ذلك من الروايات العجيبة الغريبة، ولكنه يأتى بعد كل هذا فيقول: (فصل فى تنزيه داود عليه الصلاة والسلام عما لا يليق به وينسب إليه) ويفند فى هذا الفصل كل ما ذكره مما يتنافى معر عصمة نبى الله داود عليه السلام(١).

ولكنا نرى الخازن يمر بقصص كثيرة لا يعقب عليها، مع أن بعضها غاية فى الغرابة، وبعضها مما يخل بمقام النبوة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٠) من سورة الكهف: ﴿**إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ...**﴾ الآية، نراه يذكر قصة أصحاب الكهف، وسبب خروجهم إليه عن محمد بن إسحاق ومحمد بن يسار، وهى غاية فى الطول والغرابة ومع ذلك فهو يذكرها ولا يعقب عليها بلفظ واحد(٢).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٨٣، ٨٤) من سورة الأنبياء: ﴿**وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ**﴾ نراه يروى فى حق أيوب عليه السلام، قصة طويلة جدًا عن وهب بن منبه، وهى مما لا يكاد يقرها الشرع أو يصدقها العقل، لما فيها من المنافاة لمقام النبوة، ومع ذلك، فهو يذكر هذه القصة ويمر عليها بدون أن يعقب عليها بأية كلمة(٣).

عنايته بالأخبار التاريخية:

كذلك نلاحظ على هذا التفسير أنه يفيض فى ذكر الغزوات التى كانت على عهد النبى ﷺ وأشار إليها القرآن.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٩) من سورة الأحزاب ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا**

(١) جـ٦ ص٣٨ - ٤٢.
(٢) جـ٤ ص١٦٠ - ١٦٥.
(٣) جـ٤ ص٢٥٠ - ٢٥٤.

تَعْمَلُونَ بَصِيراً﴾ نراه بعد أن يفرغ من التفسير يقول: «ذكر غزوة الخندق - وهى الأحزاب» ثم يذكر وقائع الغزوة وما جرى فيها باستفاضة وتوسع(١).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٧) من سورة الأحزاب أيضًا: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَّمْ تَطَئُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً﴾ نراه يستطرد إلى ذكر غزوة بنى قريظة، بتوسع ظاهر، وتفصيل تام.

عنايته بالناحية الفقهية:

كذلك نجد هذا التفسير يعنى جدًا بالناحية الفقهية، فإذا تكلم عن آية من آيات الأحكام، استطرد إلى مذاهب الفقهاء وأدلتهم، وأقحم فى التفسير فروعًا فقهية كثيرة، قد لا تهم المفسر بوصف كونه مفسرًا فى قليل ولا كثير.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٦) من سورة البقرة: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُو فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ نراه بعد أن ينتهى من التفسير يقول: «فروع تتعلق بحكم الآية» ثم يذكر خمسة فروع: **الفرع الأول:** فى حكم ما إذا حلف أنه لا يقرب زوجته أبدًا أو مدة هى أكثر من أربعة أشهر، **والثانى:** فى حكم ما لو حلف ألا يطأها أقل من أربعة أشهر، **والثالث:** فى حكم ما لو حلف ألا يطأها أربعة أشهر، **والرابع:** فى مدة الإيلاء فى حق الحر والعبد واختلاف المذاهب فى ذلك، **والخامس:** فيما إذا خرج من الإيلاء بالوطء، فهل تجب عليه كفارة أو لا تجب؟»(٢).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ نراه يعرض لمذهب الحنفية ومذهب الشافعية فيما تنقضى به عدة الحائض... ثم يقول: «فصل فى أحكام العدة، وفيه مسائل» فيذكر أربع مسائل، يتكلم فى المسألة الأولى منها عن عدة الحوامل، وفى الثانية عن عدة المتوفى عنها زوجها، وفى الثالثة عن عدة المطلقة المدخول بها، وفى الرابعة عن عدة الإماء(٣).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٩) من سورة البقرة: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا

---

(١) جـ٥ - ١٩٣ - ٢٠٠.
(٢) جـ١ ص١٨٧، ١٨٨.
(٣) جـ١ ص١٨٩.

يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ... ﴾ الآية، نجده يقول: «فصل فى حكم الخلع، وفيه مسائل» ويذكر ثلاث مسائل: **المسألة الأولى:** فيما يباح من أجله الخلع، **والثانية:** فى جواز الخلع بأكثر مما أعطاها وعدم جوازه، **الثالثة:** فى اختلاف العلماء فى الخلع هل هو فسخ أو طلاق؟(١).

ومثلا عند تفسيره لآية الظهار التى فى أول سورة المجادلة نراه يسوق فصلا فى أحكام الكفارة، وما يتعلق بالظهار، ويورد فيه ثمانى مسائل(٢) لا نطيل بذكرها.

عنايته بالمواعظ:

ثم إن هذا التفسير كثيرًا ما يتعرض للمواعظ والرقاق، ويسوق أحاديث الترغيب والترهيب، ولعل نزعة الخازن الصوفية هى التى أثرت فيه فجعلته يعنى بهذه الناحية ويستطرد إليها عند المناسبات.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٦) من سورة السجدة: ﴿ **تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ...** ﴾ الآية، نراه يقول بعد الانتهاء من التفسير: «فصل فى فضل قيام الليل والحث عليه»... ثم يسوق فى ذلك أحاديث كثيرة عن النبى ﷺ كلها تدور على البخارى ومسلم والترمذى(٣).

وهكذا نجد هذا التفسير يطرق موضوعات كثيرة فى نواح من العلم مختلفة، ولكن شهرته القصصية، وسمعته الإسرائيلية، أساءت إليه كثيرًا، وكادت تصد الناس عن الرجوع إليه والتعويل عليه!!، ولعل الله يهيئ لهذا الكتاب من يعلق عليه بتعليقات توضح غثه من سمينه، وتستخلص صحيحه من سقيمه، والكتاب مطبوع فى سبعة أجزاء متوسطة الحجم، وهو متداول بين الناس، خصوصًا من له شغف بالقصص وولوع بالأخبار.

* * *

---

(١) جـ١ ص١٩٣، ١٩٤. (٢) جـ٦ ص٣٩، ٤٠.

(٣) جـ٥ ص١٨٦، ١٨٧.

٥- البحر المحيط
لأبي حيان

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أثير الدين، محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان، الأندلسى، الغرناطى، الحيانى، الشهير بأبى حيان، المولود سنة ٦٥٤هـ أربع وخمسين وستمائة من الهجرة.

كان - رحمه الله - ملما بالقراءات، صحيحها وشاذها، قرأ القرآن على الخطيب عبد الحق ابن على إفرادًا وجمعًا، ثم على الخطيب أبى جعفر بن الطباع، ثم على الحافظ أبى على بن أبى الأحوص بمالقة، وسمع الكثير من العلماء ببلاد الأندلس وأفريقية، ثم قدم الإسكندرية فقرأ القراءات على عبد النصير بن على المريوطى، وبمصر على أبى طاهر إسماعيل بن عبد الله المليجى، ولازم بها الشيخ بهاء الدين بن النحاس، فسمع عليه كثيراً من كتب الأدب، قال أبو حيان: «وعدة من أخذت عنه أربعمائة وخمسون شخصًا، وأما من أجازنى فكثير جدًا» وقال الصفدى: «لم أره قط إلا يسمع، أو يشتغل، أو يكتب، أو ينظر فى كتاب، ولم أره على غير ذلك».

كذلك عرف أبو حيان، بكثرة نظمه للأشعار والموشحات، كما كان على جانب كبير من المعرفة باللغة، أما النحو والتصريف فهو الإمام المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يذكر أحد فى أقطار الأرض فيهما غيره، وبجانب هذا كله كان لأبى حيان اليد الطولى فى التفسير، والحديث، وتراجم الرجال، ومعرفة طبقاتهم، خصوصًا المغاربة.

ولقد أخذ كثير عنه العلم حتى صار من تلامذته أئمة وأشياخ فى حياته، وهو الذى جسر الناس على كتب ابن مالك ورغبهم فيها وشرح لهم غامضها، وأما مؤلفاته فكثيرة، انتشرت فى حياته وبعد وفاته فى كثير من أقطار الأرض وتلقاها الناس بالقبول، ومن أهمها: تفسير البحر المحيط الذى نحن بصدده الآن، وغريب القرآن فى مجلد واحد، وشرح التسهيل، ونهاية الإعراب، وخلاصة البيان، وله منظومة على وزن

الشاطبية فى القراءات بغير رموز، وهى أخصر وأكثر فوائد، ولكنها لم ترزق من القبول حظ الشاطبية، هذا، وقد قيل: إن أبا حيان كان ظاهرى المذهب، ثم رجع عنه وتبع الشافعى على مذهبه، وكان عريًا من الفلسفة، بريئًا من الاعتزال والتجسيم، متمسكا بطريقة السلف، أما وفاته فكانت بمصر سنة ٧٤٥هـ خمس وأربعين وسبعمائة من الهجرة، فرحمه الله ورضى عنه(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يقع هذا التفسير فى ثمان مجلدات كبار، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم، ومعتبر عندهم المرجع الأول والأهم لمن يريد أن يقف على وجوه الإعراب لألفاظ القرآن الكريم؛ إذ أن الناحية النحوية هى أبرز ما فيه من البحوث التى تدور حول آيات الكتاب العزيز، والمؤلف إذ يتكلم عن هذه الناحية، فهو ابن بجدتها، وفارس حلبتها، غير أنه ـ والحق يقال ـ قد أكثر من مسائل النحو فى كتابه، مع توسعه فى مسائل الخلاف بين النحويين، حتى أصبح الكتاب أقرب ما يكون إلى كتب النحو منه إلى كتب التفسير.

هذا، وإن أبا حيان وإن غلبت عليه الصناعة النحوية فى تفسيره إلا أنه مع ذلك لم يهمل ما عداها من النواحى التى لها اتصال بالتفسير، فنراه يتكلم على المعانى اللغوية للمفردات، ويذكر أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والقراءات الواردة مع توجيهها، كما أنه لا يغفل الناحة البلاغية فى القرآن، ولا يهمل الأحكام الفقهية عندما يمر بآيات الأحكام، مع ذكره لما جاء عن السلف ومن تقدمه من الخلف فى ذلك، كل هذا على طريقة وضعها لنفسه ومشى عليها فى كتابه ونبهنا عليها فى مقدمته، وذلك حيث يقول:

«وترتيبى فى هذا الكتاب، أنى أبتدئ أولا بالكلام على مفردات الآية التى أفسرها لفظة لفظة، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التى لتلك اللفظة قبل التركيب، وإذا كان للكلمة معنيان أو معانٍ ذكرت ذلك فى أول موضع فيه تلك الكلمة؛ لينظر ما يناسب لها من تلك المعانى فى كل موضع تقع فيه فيجمل عليه، ثم أشرع فى تفسير الآية ذاكرًا سبب نزولها إذا كان لها سبب، ونسخها، ومناسبتها، وارتباطها بما قبلها،

---

(١) انظر الدرر الكامنة جـ٤ ص٣٠٢ - ٣١٠.

حاشدًا فيها القراءات، شاذها ومستعملها، ذاكرًا توجيه ذلك فى علم العربية، ناقلا أقاويل السلف والخلف فى فهم معانيها، متكلمًا على جليها وخفيها، بحيث أنى لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها، مبديًا ما فيها من غوامض الإعراب، ودقائق الآداب، من بديع وبيان، مجتهدًا أنى لا أكرر الكلام فى لفظ سبق، ولا فى جملة تقدم الكلام عليها، ولا فى آية فسرت، بل أذكر فى كثير منها الحوالة على الموضع الذى تكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية، وإن عرض تكرير فبمزيد فائدة، ناقلا أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم فى الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآنى، محيلا على الدلائل التى فى كتب الفقه، وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل فى تقريرها والاستدلال عليها على كتب النحو، وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريبًا أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس، بادئًا بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ، مرجحًا له لذلك، ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه، متنكبًا فى الإعراب عن الوجوه التى تنزه القرآن عنها، مبينًا أنها مما يجب أن يعدل عنه، وأنه ينبغى أن يحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب؛ إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام، فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة فى شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة، والتراكيب القلقة، والمجازات المعقدة، ثم أختتم فى جملة من الآيات التى فسرتها إفرادًا وتركيبًا بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصًا، ثم أتبع آخر الآيات بكلام منثور، أشرح به مضمون تلك الآيات على ما اختاره من تلك المعانى، ملخصًا جملها أحسن تلخيص، وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم فى التفسير، وصار ذلك أنموذجًا لن يريد أن يسلك ذلك فيما بقى من سائر القرآن، وستقف على هذا المنهج الذى سلكته إن شاء الله تعالى، وربما ألممت بشىء من كلام الصوفية بما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ، وتجنبت كثيرًا من أقاويلهم ومعانيهم التى يحملونها الألفاظ(١)، وتركت أقوال الملحدين الباطنية(٢)، المخرجين الألفاظ العربية عن

(١) انظر ما تعقب به تفسير القشيرى للآية (١١٤) من سورة البقرة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ الآية، جـ١ ص٣٦٠.

(٢) عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٧) من سورة المائدة: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ جـ٣ ص٤٤٩.

مدلولاتهـا فى اللغة، إلى هذيان افتروه على الله، وعلى علىٍّ كرم الله تعالى وجـهه، وعلى ذريته، ويسمونه علم التأويل. . .». اهـ(١).

هذا، وإن أبا حيان ـ رحمه الله تعالى ـ ينقل فى تفسيره كثيرًا من تفسير الزمخشرى، وتفسير ابن عطية، خصوصًا ما كان من مسائل النحو ووجوه الإعراب كما أنه يتعقبهما كثيرًا بالرد والتفنيد لما قالاه فى مسائل النحو على الخصوص، ولكثرة هذا التعقيب منه على كلام الزمخشرى وابن عطية تجد تلميذه تاج الدين أحمد بن عبد القادر (بن أحمد) بن مكتوم المتوفى سنة ٧٤٩هـ تسع وأربعين وسبعمائة من الهجرة يختصر هذا التفسير فى كتاب سماه (الدر اللقيط من البحر المحيط) يكاد يقتصر فيه على مباحثه مع ابن عطية والزمخشرى ورده عليهما(٢)، وهذا المختصر توجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر، كما أنه مطبوع على هامش البحر المحيط.

كذلك نجد الشيخ يحيى الشاوى المغربى يفرد مؤلفًا عنوانه «بين أبى حيان والزمخشرى» يجمع فيه اعتراضات أبى حيان على الزمخشرى، وهو مخطوط فى مجلد كبير بالمكتبة الأزهرية.

وكثيرًا ما يحمل أبو حيان على الزمخشرى حملات ساخرة قاسية من أجل آرائه الاعتزالية جـ٢ ص٢٧٦، جـ٧ ص٨٥، ومع ذلك نجده يشيد بما للزمخشرى من مهارة فائقة فى تجلية بلاغة القرآن وقوة بيانه، حيث يصفه بأنه أوتى من علم القرآن أوفر حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ، جـ٧ ص٨٥.

هذا، وإن أبا حيان يعتمد فى أكثر نقول كتابه هذا ـ كما يقول: «على كتاب التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير، من، جمع شيخه، الصالح، القدوة، الأديب، جمال الدين أبى عبد الله، محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسى، المعروف بابن النقيب، رحمه الله، إذ هو أكبر كتاب صنف فى علم التفسير، يبلغ فى العدد مائة سفر أو يكاد»(٣). اهـ.

---

(١) جـ١ ص٤، ٥. (٢) انظر كشف الظنون جـ٢ ص١٤٥.

(٣) البحر المحيط جـ١ ص١١، ومع اعتماد أبى حيان على هذا التفسير نجده يصفه بكثرة التكرير وقلة التحرير جـ١ ص١١، كما نجده لا يرضى عما أولع به مولفه من كثرة النقول عن غلاة الصوفية فيضرب عنها صفحًا جـ٨ ص١٩١.

ونهاية القول، فإن أبا حيان قد غلبت عليه فى تفسيره الناحية التى برز فيها وبرع فيها وهى الناحية النحوية التى طغت على ما عداها من نواحى التفسير.

* * *

٦- غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابورى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: الإمام الشهير، والعلامة الخطير، نظام الدين، بن الحسن بن محمد بن الحسين، الخراسانى النيسابورى، المعروف بالنظام الأعرج، أصله وموطن أهله وعشيرته مدينة قم، وكان منشؤه وموطنه بديار نيسابور، كان رحمه الله من أساطين العلم بنيسابور، ملما بالعلوم العقلية، جامعًا لفنون اللغة العربية، له القدم الراسخ فى صناعة الإنشاء، والمعرفة الوافرة بعلم التأويل والتفسير.

وهو معدود فى عداد كبار الحفاظ والمقرئين، وكان مع هذه الشهرة العلمية الواسعة على جانب كبير من الورع والتقوى، وعلى مبلغ عظيم من الزهد والتصوف، ويظهر أثر ذلك واضحًا جليًا فى تفسيره الذى أودع فيه مواجيده الروحية، وفيوضاته الربانية، ولقد خلف رحمه الله للناس كتبًا مفيدة نافعة، ومصنفات فريدة واسعة، فمن ذلك شرحه على متن الشافية فى فن الصرف للإمام ابن الحاجب، وهو معروف بشرح النظام، وشرحه على تذكرة الخواجة نصير الملة والدين الطوسى فى علم الهيئة، وهو المسمى بتوضيح التذكرة، ورسائل فى علم الحساب، وكتاب فى أوقاف القرآن على حذو ما كتبه السجاوندى المشهور، وأهم مصنفاته تفسيره لكتاب الله تعالى المعروف بـ «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» وهو ما نحن بصدده الآن، وله مجلد آخر فى لب التأويل نظير تأويلات المولى عبد الرزاق القاشانى.

أما تاريخ وفاته، فلم نعثر عليه فى الكتب التى بين أيدينا، وكل ما عثرنا عليه هو قول صاحب روضات الجنات: «إنه كان من علماء رأس المائة التاسعة، على قرب من درجة السيد الشريف، والمولى جلال الدين الدوانى، وابن حجر العسقلانى، وقرنائهم

الكثيرين من علماء الجمهور، وتاريخ إنهاء مجلدات تفسيره المذكور، صادفت حدود ما بعد الثمانمائة والخمسين من الهجرة. . . (١).

قال: ويوجد أيضًا بالبال نسبة التشيع إليه فى بعض مصنفات الأصحاب». اهـ (٢).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

اختصر النيسابورى تفسيره هذا من التفسير الكبير للفخر الرازى، وضم إلى ذلك بعض ما جاء فى الكشاف وغيره من التفاسير، وما فتح الله به عليه من الفهم لمحكم كتابه، وضمنه ما ثبت لديه من تفاسير سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين.

موقفه من الزمخشرى والفخر الرازى:

وهو إذ يختصر كلام الفخر الرازى، أو يقتبس من تفسير الكشاف أو غيره، لا يقف عند النص وقوف من يجمد عند النصوص ويرى أنها ضربة لازب عليه فلا يعترض ولا يتصرف، بل نجده حرّا فى تفكيره، متصرفًا فيما يختصر أو يقتبس، فإن وجد فسادًا نبه عليه وأصلحه، وإن رأى نقصًا تداركه فأتمه وأكمله.

وكثيرًا ما نجده ينقل عن الكشاف فيقول: قال فى الكشاف كذا وكذا، أو قال جار الله كذا وكذا، وقد ينقل ما ذكره صاحب الكشاف وما اعترض به عليه الفخر الرازى ثم ينصب نفسه حكما بين الإمامين، ويبدى رأيه على حسب ما يظهر له.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦٧) من سورة الزمر ﴿... **وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**...﴾ يقول ما نصه: «قال جار الله: الغرض من هذا الكلام - إذا أخذته كما هو بجملته - تصوير عظمته، والتوقيف على كنه جلاله، من غير ذهاب

---

(١) ويوجد بآخر النسخة التى بأيدينا من تفسير النيسابورى ما نصه: «وجد بآخر بعض النسخ ما نصه: علقه مؤلفه، الحسن بن محمد بن الحسين، المشتهر بنظام الأعرج النيسابورى ببلاد الهند فى دار مملكتها بدولة آباد فى أوائل صفر سنة ٧٣٠ سبعمائة وثلاثين من هجرة سيد الأولين والآخرين، صلاة الله وسلامه عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، كما جاء فى ترجمة النيسابورى بآخر النسخة أيضًا أنه فرغ من شرحه للتذكرة النصيرية فى غرة ربيع الأول سنة ٧١١هـ إحدى عشرة وسبعمائة، وفى كشف الظنون عند الكلام عن تفسير النيسابورى أنه توفى سنة ٧٢٨هـ.

(٢) انظر ترجمة النيسابورى فى آخر تفسيره، وفى روضات الجنات ص٢٢٥، ٢٢٦.

القبضة واليمين إلى جهة حقيقة أو إلى جهة مجاز، وكذلك حكم ما يروى عن عبد الله ابن مسعود: أن رجلا من أهل الكتاب جاء إلى النبى ﷺ فقال: يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على إصبع، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا مما قال، وأنزل الله الآية تصديقًا له، قال جار الله: وإنما ضحك أفصح العرب وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك، ولا إصبع، ولا هز، ولا شىء من ذلك، ولكن فهمه وقع أول شىء وآخره على الزبدة والخلاصة، التى هى الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظام التى لا تكتنهها الأوهام هينة عليه... ثم ذكر كلامًا آخر طويلا، واعترض عليه الإمام فخر الدين الرازى: بأن هذا الكلام الطويل لا طائل تحته؛ لأنه هل يسلم أن الأصل فى الكلام حمله على حقيقته أم لا؟ وعلى الثانى يلزم خروج القرآن بكليته عن كونه حجة؛ فإن لكل أحد حينئذ أن يؤول الآية بما يشاء، وعلى الأول - وهو الذى عليه الجمهور - يلزم بيان أنه لا يمكن حمل اللفظ الفلانى على معناه الحقيقى لتعيين المصير إلى التأويل، ثم إن كان هناك مجازان وجب إقامة الدليل على تعيين أحدهما، ففى هذه الصورة لا شك أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الجوارح، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع الأعضاء والجوارح لله تعالى، فوجب المصير إلى التأويل صونًا للنص عن التعطيل، ولا تأويل إلا أن يقال: المراد كونها تحت تدبيره وتسخيره، كما يقال فلان فى قبضة فلان، وقال تعالى: ﴿**وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ**﴾ (الأحزاب: ٥٠) ويقال: هذه الدار فى يد فلان ويمينه، وفلان صاحب اليد.

وأنا أقول: هذا الذى ذكره الإمام طريق أصولى، والذى ذكره جار الله طريق بيانى، وإنهم يحيلون كثيرًا من المسائل إلى الذوق فلا منافاة بينهما، ولا يرد اعتراض الإمام وتشنيعه، وقد مر لنا فى هذا الكتاب الأصل الذى كان يعمل به السلف فى باب المتشابهات فى مواضع، فتذكر». اهـ[(١)].

---

(١) جـ٢٤ ص١٧، ١٨.

منهجه فى التفسير:

ثم إنا نجد الإمام النيسابورى، قد سلك فى تفسيره مسلكا قد يكون منفردًا به من بين المفسرين؛ ذلك أنه يذكر الآيات القرآنية أولا، ثم يذكر القراءات، مع التزامه ألا يذكر إلا ما كان منها منسوبًا إلى الأئمة العشرة، وإضافة كل قراءة إلى صاحبها الذى تنسب إليه، ثم بعد ذلك يذكر الوقوف مع التعليل لكل وقف منها، ثم بعد ذلك يشرع فى التفسير، مبتدئًا بذكر المناسبة وربط اللاحق بالسابق مع عناية كبيرة بذلك سرت إليه من التفسير الكبير للفخر الرازى، ثم بعد ذلك يبين معانى الآيات بأسلوب بديع، يشتمل على إبراز المقدرات، وإظهار المضمرات، وتأويل المتشابهات، وتصريح الكنايات، وتحقيق المجاز والاستعارات، وتفصيل المذاهب الفقهية، مع توجيه أدلة كل مذهب وما حُملت عليه الآية القرآنية، لتكون مؤيدة لمذهب من المذاهب، أو غير متعارضة معه ولا منافية له.

فمثلا عند تفسير لقوله تعالى فى الآية (٣٨) من سورة المائدة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ الآية، نجده يقول: «واعلم أن الكلام فى السرقة، يتعلق بأطراف المسروق، ونفس السرقة، والسارق... ثم يمضى فيتكلم عن هذه النواحى الثلاث من الناحية الفقهية، بتفصيل واسع وتوجيه للأدلة»(١).

خوضه فى المسائل الكلامية:

كذلك نجده يخوض فى المسائل الكلامية، فيذكر مذهب أهل السنة ومذهب غيرهم، مع ذكره لأدلة كل مذهب، وانتصاره لمذهب أهل السنة وتأييده له، ورد ما يرد عليه من جانب المخالفين.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٥) من سورة الأنعام: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا...﴾ الآية تجده يقول: «وفى الآية دلالة على أن الله تعالى هو الذى يصرف عن الإيمان ويحول بين المرء وبين قلبه، وقالت المعتزلة: لا يمكن إجراؤها على ظاهرها، وإلا كان حجة للكفار، ولأنه يكون تكليفا للعاجز، ولم يتوجه ذمهم فى قولهم ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ (البقرة: ٨٨) فلا بد من

(١) جـ٦ ص١٣٢ - ١٣٥.

التأويل، وذلك من وجوه...» ثم ساق خمسة أوجه للمعتزلة، وبعد أن فرغ منها تعقبها بالرد عليها، تفنيدًا لمذهب المعتزلة، وتصحيحًا لمذهب أهل السنة[(١)].

خوضه فى المسائل الكونية والفلسفية:

كذلك إذا مر النيسابورى على آية من الآيات الكونية فإنه لا يمر عليها بدون أن يخوض بأسرار الكون وكلام الطبيعيين والفلاسفة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٨٩) من سورة البقرة: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ...**﴾ الآية، نراه يذكر سبب نزول الآية، ثم يبين الحكمة التى أرادها **الله** من وراء جوابه لهم على غير مقصودهم، وهنا يتعرض للسبب الذى من أجله يبدو الهلال دقيقًا ثم يزيد شيئًا فشيئًا حتى يصير بدرًا، ثم يأخذ فى النقصان إلى أن يعود كما بدأ[(٢)].

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٢) من سورة الزمر ﴿**اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...**﴾ الآية، يقول ما نصه: «وقال حكماء الإسلام: النفس الإنسانية جوهر مشرق نورانى» إذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه فى جميع الأعضاء ظاهرها وباطنها، وهو الحياة واليقظة، وأما فى وقت النوم فإن ضوءه لا يقع إلا على باطن البدن وينقطع عن ظاهره، فتبقى نفس الحياة التى بها النفس وعمل القوى البدنية فى الباطن ويفنى ما به التمييز والعقل، وإذا انقطع هذا الضوء بالكلية عن البدن فهو الموت».

وهذا المسلك الذى سلكه النيسابورى فى الكونيات والآراء الفلسفية، ليس هو فى الواقع إلا صدًى لما جاء فى تفسير الفخر الرازى الذى لخص منه تفسيره، وإن كان النيسابورى ليس بوقًا للرازى فى كل ما يقول، بل كثيرًا ما يستدرك عليه ولا يرتضى قوله.

فمثلا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (١، ٢) من سورة الانفطار: ﴿**إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ (١) وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ**﴾ يقول ما نصه: «وفيه ـ يعنى فى قوله تعالى: ﴿**إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ**﴾، وكذا فى قوله: ﴿**وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ**﴾ ـ إبطال قول من زعم أن الفلكيات لا تنخرق، أما الدليل المعقول الذى ذكره الإمام فخر الدين الرازى

---

(١) جـ٧ ص١٢٩. (٢) جـ٢ ص٢٢٢، ٢٢٣.

فى تفسيره، وهو أن الأجسام متماثلة فى الجسمية، فيصح على كل واحد منها ما يصح على الباقى، لكن السفليات يصح عليها الانخراق، فيصح على العلويات أيضًا، فغير مفيد ولا مقنع؛ لأن الخصم لو سلم الصحة فله أن ينازع فى الوقوع لمانع، كالصورة الفكلية وغيرها». اهـ(١).

النزعة الصوفية فى تفسير النيسابورى:

ثم إن النيسابورى بعد أن يفرغ من تفسير الآية يتكلم عن التأويل، والتأويل الذى يتكلم عنه هو عبارة عن التفسيرات الإشارية للآيات القرآنية التى يفتح الله بها على عقول أهل الحقيقة من المتصوفة، والنيسابورى ـ رحمه الله ـ كان صوفيّا كبيرًا، أفاض من روحه الصوفية الصافية على تفسيره، فنراه لذلك يستطرد أثناء التفسير إلى كثير من المواعظ المبكيات والحكم الغاليات، كما نراه فى تأويله الإشارى يمثل الفلسفة التصوفية بأعلى أنواعها.

ليس فى تفسير النيسابورى ما يدل على تشيعه:

وعلى كثرة ما قرأت فى هذا التفسير لم أقع على نص منه يدل على تشيع مؤلفه، وكل ما وقعت عليه، أنه قال فى خاتمة تفسيره جـ٣٠ ص٢٢٨: «وإنى أرجو فضل الله العظيم، وأتوسل إليه بوجهه الكريم، ثم بنبيه القرشى الأبطحى ووليه المعظم العلى... إلخ» وهذه الجملة الأخيرة (ووليه المعظم العلى) وإن كانت اعترافًا منه بولاية علىٍّ رضي الله عنه، ليست دليلا قاطعًا على تشيعه، بل نجد النيسابورى على العكس من ذلك يعترف فى نفس خاتمة تفسيره جـ٣٠ ص٢٢٤ بأنه لم يمل فى تفسيره إلا إلى مذهب أهل السنة والجماعة وإذا رجعت إلى تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٥٤، ٥٥) من سورة المائدة ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾... إلخ جـ٦ ص١٩٥ وما بعدها لوجدته يرد على الشيعة استدلالهم بهاتين الآيتين على ولاية على رضي الله عنه، وأنه الخليفة بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وإن كان ما ذكره تلخيصًا لما قال الفخر الرازى فى تفسيره.

وهنا ـ وبعد ما ذكرت ـ أرى لزامًا علىَّ أن أذكر كلام النيسابورى الذى أوضح فيه

---

(١) جـ٣٠ ص٣٩.

مسلكه فى تفسيره ومنهجه الذى نهجه فيه، فإن صاحب البيت أعرف به وأدرى بما فيه.

قال رحمه الله فى مقدمة تفسيره ما نصه: «وإذا وفقنى الله تعالى لتحريك القلم فى أكثر الفنون المنقولة والمعقولة ـ كما اشتهر بحمد الله تعالى ومنه فيما بين أهل الزمان ـ وكان علم التفسير من العلوم بمنزلة الإنسان من العين والعين من الإنسان، وكان قد رزقنى الله تعالى من إبان الصبا وعنفوان الشباب، حفظ لفظ القرآن وفهم معنى الفرقان، وطالما طالبنى بعض أجلة الإخوان، وأعزة الأخدان ممن كنت مشارًا إليه عندهم بالبنان فى البيان ـ والله المنان يجازيهم عن حسن ظنونهم، ويوفقنا لإسعاف سؤلهم، وإنجاح مطلوبهم ـ أن أجمع كتاب فى علم التفسير، مشتملا على المهمات، منبئًا عما وقع إلينا من نقل الأثبات، وأقوال الثقات من الصحابة والتابعين، ثم من العلماء الراسخين، والفضلاء المحققين، المتقدمين والمتأخرين ـ جعل الله تعالى سعيهم مشكورًا، وعملهم مبرورًا ـ فاستعنت بالمعبود، وشرعت فى المقصود، معترفًا بالعجز والقصور فى هذا الفن وفى سائر الفنون، لا كمن هو بابنه وشعره مفتون، كيف وقد قال عز من قائل: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (الإسراء: ٨٥) ومن أصدق من الله قيلا، وكفى بالله وليا وكفى بالله وكيلا.

ولما كان التفسير الكبير المنسوب إلى الإمام الأفضل، والهمام الأمثل، والحبر النحرير والبحر الغزير، الجامع بين المعقول والمنقول الفائز بالفروع والأصول، أفضل المتأخرين، فخر الملة والحق والدين محمد بن عمر بن الحسيّن الخطيب الرازى، تغمده الله برضوانه وأسكنه بحبوبة جنانه، اسمه مطابق لمسماه وفيه من اللطائف والبحوث ما لا يحصى، ومن الزوائد والفتوى ما لا يخفى، فإنه قد بذل مجهوده، ونثل موجوده، حتى عسر كتبه على الطالبين، وأعوز تحصيله على الراغبين، فحاذيت سياق مرامه، وأوردت حاصل كلامه، وقربت مسالك أقدامه، والتقطت عقود نظامه من غير إخلال بشىء من الفوائد، وإهمال لما يعد من اللطائف والفرائد، وضممت إليه ما وجدت فى الكشاف وفى سائر التفاسير من اللطائف المهمات، أو رزقنى الله تعالى من البضاعة المزجاة، وأثبت القراءات المعتبرات والوقوف المعللات، ثم التفسير المشتمل

على المباحث اللفظيات، والمعنويات، مع إصلاح ما يجب إصلاحه، وإتمام ما ينبغى إتمامه من المسائل الموردة فى التفسير الكبير والاعتراضات، ومع كل ما يوجد فى الكشاف من المواضع المعضلات، سوى الأبيات المعقدات، فإن ذلك يوردها من ظن أن تصحيح القراءات وغرائب القرآن، إنما يكون بالأمثال والمستشهدات، كلا فإن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه، فلا علينا أن نقتصر فى غرائب القرآن على تفسيرها بالألفاظ المشتهرات، وعلى إيراد بعض المتجانسات التى نعرف منها أصول الاشتقاقات، وذكرت طرفًا من الإشارات المقنعات، والتأويلات الممكنات، والحكايات المبكيات، والمواعظ الرادعة عن المنهيات، الباعثة على أداء الواجبات، والتزمت إيراد لفظ القرآن الكريم أولا مع ترجمته على وجه بديع، وطريق منيع، يشتمل على إبراز المقدرات، وإظهار المضمرات، وتأويل المتشابهات، وتصريح الكنايات وتحقيق المجازات والاستعارات، فإن هذا النوع من الترجمة مما تكسب فيه العبرات، وترن[1] المترحمون هنالك إلى العثرات، وقلما يفطن له الناشئ الواقف على متن اللغة العربية، فضلا عن الدخيل الزحيل القاصر فى العلوم الأدبية، واجتهدت كل الاجتهاد، فى تسهيل سبيل الرشاد، ووضعت الجميع على طرف التمام، ليكون الكتاب كالبدر التمام، وكالشمس فى إفادة الخاص والعام، من غير تطويل يورث الملام، ولا تقصير يوعر مسالك السالك ويبدد نظام الكلام، فخير الكلام ما قل ودل «وحسبك من الزاد ما بلغك المحل». اهـ[2].

وقال فى آخر تفسيره ما نصه: «وقد تضمن كتابى هذا حاصل التفسير الكبير، الجامع لأكثر التفاسير، وجل كتاب الكشاف الذى رزق له القبول من أساتذة الأطراف والأكتاف، واحتوى مع ذلك على النكت المستحسنة الغريبة والتأويلات المحكمة العجيبة، مما لم يوجد فى سائر تفاسير الأصحاب، أو وجدت متفرقة الأسباب، أو مجموعة طويلة الذيول والأذناب.

(١) هكذا بالأصل، وفى هامش بعض النسخ «ولعل الصواب ويزل» وليس بظاهر.
أقول: ولعلها يذن بمعنى يمشى: قال فى أساس البلاغة: وفلان يذن فى مشيته إذا مشى بضعف، وما زال يذن فى هذه الحاجة: يتردد بتؤدة ورفق.

(٢) جـ١ ص٥، ٦.

أما الأحاديث، فإما من الكتب المشهورة، كجامع الأصول، والمصابيح وغيرها، وإما من كتاب الكشاف والتفسير الكبير ونحوهما، إلا الأحاديث الموردة فى الكشاف فى فضائل السور، فإنا قد أسقطناها لأن النقد زيفها إلا ما شذ منها.

وأما الوقوف فللإمام السجاوندى، مع اختصار لبعض تعليلات، وإثبات للآيات لتوقفها على التوقيف.

وأما أسباب النزول، فمن كتاب جامع الأصول، والتفسيرين، أو من تفسير الواحدى.

وأما اللغة، فمن صحاح الجوهرى، ومن التفسيرين كما نقلا.

وأما المعانى والبيان وسائر المسائل الأدبية، فمن التفسيرين، والمفتاح، وسائر الكتب العربية.

وأما الأحكام الشرعية، فمنهما، ومن الكتب المعتبرة فى الفقه، ولا سيما شرح الوجيز للإمام الرافعى.

وأما التأويل، فأكثرها للشيخ المحقق، المتقى المتقن نجم الملة والدين المعروف بداية قدس نفسه وروح رمسه، وطرف منها مما دار بخلدى، وسمحت به ذات يدى غير جازم بأنه المراد من الآية، بل خائف من أن يكون ذلك جرأة منى وخصوصًا فيما لا يعنينى، وإنما شجعنى على ذلك سائر الأئمة الذين اشتهروا بالذوق والوجدان، وجمعوا بين العرفان والإيمان والإتقان فى معنى القرآن، الذى هو باب واسع، يطمع فى تصنيفه كل طامع، فإن أصبت فبها، وإن أخطأت فعلى الإمام ما سها، والعذر مقبول عند أهل الكرم والنهى، والله المستعان لنا ولهم فى مظان الخلل والزلل، وعلى رحمته التكلان فى محال الخطأ والخطل، فعلى المرء أن يبذل وسعه لإدراك الحق، ثم الله معين لإرادة الصواب، ومعين لإلهام الصدق.

وكذا الكلام فى بيان الرباطات والمناسبات بين السور والآيات، وفى أنزاع التكريرات وأصناف المشتبهات، فإن للخواطر والظنون فيها مجالا، وللناس الأكياس فى استنباط الوجوه والنسب هناك مقالا. . . ثم مضى فقال: وإنى لم أمل فى هذا الإملاء إلا إلى مذهب أهل السنة والجماعة، فبينت أصولهم، ووجوه استدلالاتهم بها، وما ورد عليها من الاعتراضات، والأجوبة عنها.

وأما فى الفروع، فذكـرت استدلال كل طائفة بالآية على مذهبـه، من غير تعصب ومراء وجدال وهراء... ثم مضى فقال: ولقد وفقت لإتمام هذا الكتاب فى مدة خلافة على رضي الله عنه، وكنا نقدر إتمامه فى مدة خلافة الخلفاء الراشدين، وهى ثلاثون سنة، ولو لم يكن ما اتفق فى أثناء التفسـير من وجود الأسفار الشاسعة، وعـدم الأسفار النافعة، ومن غمـوض لا يعد عـديدها، وهموم لا ينادى وليـدها، لكنا يمكن إتمامـه فى مدة خلافة أبى بكر، كما وقع لجار الله العلامة...»(١) اهـ.

هذ، وقد نوه صاحب روضات الجنات بمكانة هذا التفسـير فقال: «وتفسيره - يريد النيسابورى - من أحسن شروح كتاب الله المجيد، وأجمعها للفوائد اللفظية والمعنوية، وأحوزها للفوائد القشرية واللبية، وهو قريب من تفسير مجمع البيان كما وكيفًا، وسمة وترتيبًا، بزيادة أحكـام الأوقاف فى أوائل تفسـير الآى، ومـراتب التأويل فى آخـره، والإشارة إلى جملة من دقائق نكات العربية فى البين». اهـ(٢).

والكتاب مطبوع على هامش تفسير ابن جرير الطبرى ومتداول بين أهل العلم.

* * *

٧- تفسير الجلالين

لجلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطى

التعريف بمؤلفى هذا التفسير:

ألف هذا التفسير الإمامان الجليلان: جلال الدين المحلى، وجلال الدين السيوطى.

أما جلال الدين السيـوطى، فقد سبق التعريف به عند الكلام عن تفسـيره المسمى بالدر المنثور.

وأما جـلال الدين المحلى، فهو: جـلال الدين، محمـد بن أحمد بن محـمد بن إبراهيم المحلى الشافعى، تفتازانى العرب، الإمـام العلامة، قال فى حسن المحاضرة: «ولد بمصـر سنة ٧٩١هـ إحدى وتسعين وسـبعمـائة، واشتغل وبرع فى الفنون فقـهًا، وكلامًـا، وأصولا، ونحوًا، ومنطقًا، وغـيرها، وأخذ عن البـدر محمود الأقـصرائى،

---

(١) جـ٣٠ ص٢٢٢ - ٢٢٥.

(٢) روضات الجنان ص٢٢٦.

والبرهان البيجورى، والشمس البساطى، والعلاء البخارى، وغيرهم، وكان علامة آية فى الذكاء والفهم، حتى كان بعض أهل عصره يقول فيه: إن ذهنه يثقب الماس، وكان هو يقول عن نفسه: إن فهمه لا يقبل الخطأ، ولم يك يقدر على الحفظ...».

وكان غرة عصره فى سلوك طريق السلف، على مبلغ عظيم من الصلاح والورع، آمرًا بالمعروف، ناهيًا عن المنكر، لا تأخذه فى الحق لومة لائم، فكان يواجه بالحق أكابر الظلمة والحكام، وكانوا يأتون إليه فلا يلتفت إليهم، ولا يأذن لهم فى الدخول عليه، وكان حديد الطبع، لا يراعى أحدًا فى القول، وقد عرض عليه القضاء الأكبر فلم يقبله، وولى تدريس الفقه بالمؤيدية والبرقوقية، وسمع من جماعة، وكان مع هذا متقشفًا فى معيشته يتكسب بالتجارة، وقد ألف كتبًا كثيرة تشد إليها الرحال، وهى غاية فى الاختصار، والتحرير والتنقيح، وسلامة العبارة وحسن المزج والحل، وقد أقبل الناس على مؤلفاته وتلقوها بالقبول، وتداولوها فى دراساتهم، فمن مؤلفاته: شرح جمع الجوامع فى الأصول وشرح المنهاج فى فقه الشافعية، وشرح الورقات فى الأصول، ومنها هذا التفسير الذى نحن بصدده.

توفى رحمه الله فى أول يوم من سنة ٨٦٤هـ أربع وستين وثمانمائة من الهجرة»(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفيه فيه:

اشترك فى هذا التفسير - كما قلنا - الإمامان الجليلان، جلال الدين المحلى، وجلال الدين السيوطى.

أما جلال الدين المحلى، فقد ابتدأ تفسيره من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الناس، ثم ابتدأ بتفسير الفاتحة، وبعد أن أتمها اخترمته المنية فلم يفسر ما بعدها.

وأما جلال الدين السيوطى، فقد جاء بعد الجلال المحلى فكمل تفسيره، فابتدأ بتفسير سورة البقرة، وانتهى عند آخر سورة الإسراء، ووضع تفسير الفاتحة فى آخر تفسير الجلال المحلى لتكون ملحقة به.

---

(١) انظر ترجمته فى شذرات الذهب جـ٧ ص٢٠٣، ٢٠٤، وطبقات المفسرين للداودى ٢١٩، ٢٢٠.

هذا هو الواقع، ولا أظن صاحب كشف الظنون مصيبًا حيث يقول عند الكلام على تفسير الجلالين ما نصه: «تفسير الجلالين من أوله إلى آخر سورة الإسراء للعلامة جلال الدين محمد ابن أحمد المحلى الشافعى المتوفى سنة ٨٦٤هـ أربع وستين وثمانمائة، ولما مات كمله الشيخ المتبحر جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ إحدى عشرة وتسعمائة. . .» وحيث يقول بعد ذلك بقليل: «وكأن المحلى لم يفسر الفاتحة، وفسرها السيوطى تفسيرًا مناسبًا»(١).

نعم، لا أظن صاحب كشف الظنون مصيبًا فى ذلك، لأن السيوطى - فى مقدمة هذا التفسير وقبل الكلام على سورة البقرة - يقول بعد الديباجة ما نصه: «هذا ما اشتدت إليه حاجة الراغبين فى تكملة تفسير القرآن الكريم، الذى ألفه الإمام العلامة المحقق، جلال الدين، محمد بن أحمد، المحلى الشافعى رحمه الله، وتتميم ما فاته وهو - يريد ما فات الجلال المحلى وقام هو بتفسيره - من أول سورة البقرة إلى آخر سورة الإسراء. . .».

ويقول فى آخر سورة الإسراء ما نصه: «قال مؤلفه: هذا آخر ما كملت به تفسير القرآن الكريم، الذى ألفه الشيخ الإمام، العالم العلامة المحقق، جلال الدين المحلى الشافعى رضي الله عنه. . .»(٢).

هذا من ناحية تعيين القدر الذى فسره كل منهما، وأما من الناحية الأخرى وهى ادعاء صاحب كشف الظنون أن المحلى لم يفسر الفاتحة، وإنما الذى فسرها هو السيوطى، فهى أيضًا دعوى يظهر لنا أنها غير صحيحة وذلك لما يقوله الشيخ سليمان الجمل فى مقدمة حاشيته على هذا التفسير جـ١ ص٧: «وأما الفاتحة ففسرها المحلى، فجعلها السيوطى فى آخر تفسير المحلى لتكون منضمة لتفسيره، وابتدأ هو من أول سورة البقرة. . .». اهـ. ولقوله فى الحاشية نفسها جـ٤ ٦٢٦ عند نهاية ما كتبه على تفسير سورة الفاتحة: «إنه - أى الجلال المحلى - كان قد شرع فى تفسير النصف الأول، وأنه ابتدأ بالفاتحة، وأنه اخترمته المنية بعد الفراغ منها وقبل الشروع فى البقرة وما بعدها. . .». اهـ.

(١) كشف الظنون جـ١ ص٢٣٦.

(٢) جـ١ ص٢٣٧.

وهذا، وقد قال صاحب كشف الظنون بعد ما نقلناه عنه آنفًا بقليل: «ولم يتكلم الشيخان على البسملة، فتكلم عليها بأقل مما ينبغى من الكلام بعض العلماء من زبيد وكتب ذلك حاشية بالهامش، وهذا صحيح، فإن الجلال المحلى لم يتكلم عن تفسير البسملة مطلقًا فى الجزء الذى فسره، لا فى أول سورة الكهف، ولا فى أول فاتحة الكتاب، كذلك الجلال السيوطى، لم يتكلم عن تفسيرها مطلقًا فى الجزء الذى فسره.

وبعد هذا. . . فالجلال المحلى فسر الجزء الذى فسره بعبارة موجزة محررة، فى غاية الحسن ونهاية الدقة، والجلال السيوطى تابعه على ذلك ولم يتوسع؛ لأنه التزم بأن يتم الكتاب على النمط الذى جرى عليه الجلال المحلى، كما أوضح هو ذلك فى مقدمته، وذكر فى خاتمة سورة الإسراء أنه ألف الجزء الذى ألفه فى قدر ميعاد الكليم، وهو أربعون يومًا، كما ذكر فى هذا الموضع نفسه: أنه استفاد فى تفسيره من تفسير الجلال المحلى، وأنه اعتمد عليه فى الآى المتشابهة، كما أنه اعترف ـ جازمًا ـ بأن الذى وضعه الجلال المحلى فى قطعته أحسن مما وضعه هو بطبقات كثيرة(١).

وعلى الجملة، فالسيوطى قد نهج فى تفسيره منهج المحلى «من ذكر ما يفهم من كلام الله تعالى، والاعتماد على أرجح الأقوال، وإعراب ما يحتاج إليه، والتنبيه على القراءات المختلفة المشهورة، على وجه لطيف، وتعبير وجيز، وترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية، وأعاريب محلها كتب العربية»(٢).

ولا شك أن الذى يقرأ تفسير الجلالين، لا يكاد يلمس فرقًا واضحًا بين طريقة الشيخين فيما فسراه، ولا يكاد يحس بمخالفة بينهما فى ناحية من نواحى التفسير المختلفة، اللهم إلا فى مواضع قليلة لا تبلغ العشرة كما قيل.

فمن هذا المواضع أن المحلى فى سورة (ص) فسر الروح بأنها جسم لطيف يحيا به الإنسان بنفوذه فيه، والسيوطى تابعه على هذا التفسير فى سورة الحجر ثم ضرب عليه لقوله تعالى فى الآية (٨٥) من سورة الإسراء: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾ فهى صريحة أو كالصريحة فى أن الروح من علم الله تعالى، فالإمساك عن تعريفها أولى.

ومنها: أن المحلى قال فى سورة الحج: «الصابئون: فرقة من اليهود»، والسيوطى

(١) تفسير الجلالين جـ١ ص٢٣٧ - ٢٣٨ فى الخاتمة. (٢) مقدمة السيوطى لتفسير الجلالين.

فى سورة البقرة تابعه على ذلك وزاد عليه «أو النصارى» بيانا منه لقول ثان(١)... وهكذا تلمح الخلاف بين الشيخين قليلا نادرًا.

ثم إن هذا التفسير، غاية فى الاختصار والإيجاز، حتى لقد ذكر صاحب كشف الظنون عن بعض علماء اليمن أنه قال: «عددت حروف القرآن وتفسيره للجلالين فوجدتهما متساويين إلى سورة المزمل، ومن سورة المدثر التفسير زائد على القرآن، فعلى هذا يجوز حمله بغير الوضوء». اهـ(٢).

ومع هذا الاختصار، فالكتاب قيم فى بابه، وهو من أعظم التفاسير انتشارًا، وأكثرها تداولا ونفعًا، وقد طبع مرارًا كثيرة، وظفر بكثير من تعاليق العلماء وحواشيهم عليه، ومن أهم هذه الحواشى: حاشية الجمل، وحاشية الصاوى، وهما متداولتان بين أهل العلم.

وذكر صاحب كشف الظنون: «أن عليه حاشية لشمس الدين محمد بن العلقمى سماها: قبس النيرين، فرغ من تأليفها سنة ٩٥٢هـ اثنتين وخمسين وتسعمائة، وحاشية مسماة بالجمالين، لمولانا الفاضل نور الدين على بن سلطان محمد القارى نزيل مكة المكرمة، والمتوفى بها عام ١٠١٠هـ عشر وألف، وشرح لجلال الدين محمد بن محمد الكرخى، وهو كبير فى مجلدات سماه: مجمع البحرين ومطلع البدرين، وله حاشية صغرى». اهـ(٣). ولكن شيئا مما ذكره صاحب كشف الظنون لم يقع تحت أيدينا، ولم نظفر بالاطلاع عليه.

* * *

(١) خاتمة الجزء الأول من تفسير الجلالين ص٢٣٨.

(٢) كشف الظنون جـ١ ص٢٣٦.

(٣) المرجع السابق، وقد تقدم عند الكلام عن تفسير الدر المنثور، أن السيوطى شرع فى تأليف تفسير سماه مجمع البحرين ومطلع البدرين، ولم تعرف هل أتمه أو لا، وهو بالضرورة غير مجمع البحرين ومطلع البدرين لجلال الدين، محمد بن محمد الكرخى، وإن كان صاحب كشف الظنون عند الكلام عن مجمع البحرين ومطلع البدرين لم يذكر غير ما نسب للجلال السيوطى.

٨- السـراج المنيـر
فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير
للخطيب الشربينى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: الإمام العلامة شمس الدين، محمد بن محمد الشربينى، القاهرى الشافعى الخطيب، تلقى العلم عن كثير من مشايخ عصره؛ فمنهم الشيخ أحمد البرلسى، والنور المحلى، والبدر المشهدى، والشهاب الرملى، وغيرهم، ولما آنس منه أشياخه ورأوه أهلا للفتوى والتدريس أجازوه بها، فدرس وأفتى فى حياتهم، وانتفع به خلائق لا يحصون.

ولقد كان ـ رحمه الله ـ على جانب عظيم من الصلاح والورع، وقد أجمع أهل مصر على ذلك، ووصفوه بالعلم والعمل، والزهد والورع، وكثرة التنسك والعبادة، وكان من عادته أن يعتكف من أول رمضان فلا يخرج من الجامع إلا بعد صلاة العيد، وكان إذا حج لا يركب إلا بعد تعب شديد، وكان يؤثر الخمول ولا يكترث بأشغال الدنيا، وعلى الجملة، فقد كان آية من آيات الله تعالى، وحجة من حججه على خلقه، توفى فى عصر يوم الخميس ثانى شعبان سنة ٩٧٧هـ سبع وسبعين وتسعمائة من الهجرة، ومن أهم مؤلفاته شرحه لكتاب المنهاج وكتاب التنبيه، وهما شرحان عظيمان، جمع فيهما تحريرات أشياخه بعد القاضى زكريا، وأقبل الناس على قراءتهما وكتابتهما فى حياته، وتفسيره لكتاب الله تعالى، هو الذى نحن بصدده الآن(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

ذكر مؤلف هذا الكتاب فى مقدمته: أن أئمة السلف ألفوا فى التفسير كتبًا، كلٌّ على قدر فهمه ومبلغ علمه، وأنه خطر له أن يتقفى أثرهم، ويسلك طريقهم، ولكنه تردد فى ذلك مدة من الزمن؛ مخافة أن يدخل تحت الوعيد الوارد فى حق من فسر

(١) انظر ترجمته فى شذرات الذهب جـ٨ ص٣٨٤.

القرآن برأيه أو بغير علم، ثم ذكر أنه استخار الله تعالى فى حضرته، بعد أن صلى ركعتين فى روضته، وسأله أن يشرح صدره لذلك وييسره له، فشرح الله له صدره، ولما رجع من سفره، كتم ذلك فى سره، حتى قال له شخص من أصحابه: إنه رأى فى المنام أن النبى ﷺ أو الشافعى يقول: قل لفلان يعمل تفسيرًا على القرآن، وذكر المؤلف أنه لم يمض عليه إلا القليل حتى قرر فى وظيفة مشيخة تفسير فى البيمرستان، وذكر أن جماعة من أصحابه لهم شغف بالعلم، طلبوا منه بعد فراغة من شرح منهاج الطالبين، أن يجعل لهم تفسيرًا وسيطًا بين الطويل الممل والقصير المخل، فأجابهم إلى ذلك، متمثلا وصية الرسول ﷺ فيهم، حيث قال فيما يرويه عنه أبو سعيد الخدرى ﵁: «إن رجالا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون فى الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرًا» ومقتديًا بالماضين من السلف، فى تدوين العلم إبقاء على الخلف، وذكر أنه ليس على ما فعلوه مزيد، ولكن لا بد فى كل زمان من تجديد ما طال به العهد، وقصر للطالبين فيه الجد والجهد، تنبيهًا للمتوقفين، وتحريضًا للمتثبطين، وليكون ذلك عونًا له وللقاصرين أمثاله (كما يقول).

وذكر أنه اقتصر فيه على أرجح الأقوال، وإعراب ما يحتاج إليه عند السؤال، وترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية وأعاريب محلها كتب العربية، وذكر أن ما يذكره فيه من القراءات فهو من السبع المشهورات، قال: وقد أذكر بعض أقوال وأعاريب لقوة مداركها، أو لورودها ولكن بصيغة قيل؛ ليعلم أن المرضى أولها، وسميته «السراج المنير فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير» ثم قال: «وقد تلقيت التفسير ـ بحمد الله ـ من تفاسير متعددة رواية ودراية، عن أئمة ظهرت وبهرت مفاخرهم واشتهرت وانتشرت مآثرهم. . .».

وقال فى خاتمة الكتاب: «فدونك تفسيرًا كأنه سبيكة عسجد، أو در منضد، جمع من التفاسير معظمها، ومن القراءات متواترها، ومن الأقاويل أظهرها، ومن الأحاديث صحيحها وحسنها، محرر الدلائل فى هذا الفن، مظهرًا لدقائق استعملنا الفكر فيها إذا الليل جن. . . إلى آخره».

وقد قرأت فى هذا التفسير فوجدته تفسيرًا سهل المأخذ، ممتع العبارة، ليس

بالطويل الممل ولا بالقصير المخل، نقل فيه صاحبه بعض تفسيرات مأثورة عن السلف، كما أنه يذكر أحيانًا أقوال من سبقه من المفسرين كالزمخشرى والبيضاوى، والبغوى، وقد يوجه ما يذكره من هذه الأقوال ويرتضيها، وقد يناقشها ويرد عليها(١).

موقفه من القراءات والأعاريب والحديث:

وقد وفى فيه صاحبه بما وعد فلم يذكر من القراءات إلا ما تواتر منها، ولم يُقحم نفسه فيما لا يعنى المفسر من ذكر الأعاريب التى لا تمت إلى التفسير بسبب، كما أنه وفى ما التزمه من أنه لا يذكر فيه إلا حديثًا صحيحًا أو حسنًا، ولهذا نراه يتعقب الزمخشرى والبيضاوى فيما ذكراه من الأحاديث الموضوعة فى فضائل القرآن سورة سورة، كما ينبه على الأحاديث الضعيفة إن روى شيئًا منها فى تفسيره.

فمثلا فى آخر سورة آل عمران يقول ما نصه: «روى الطبرى لكن بإسناد ضعيف: من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس.. أى تغيب، وما رواه البيضاوى تبعًا للزمخشرى وتبعهما ابن عادل من أنه ﷺ قال: من قرأ آل عمران أعطى بكل آية منها أمانًا على جسر جهنم، فهو من الأحاديث الموضوعة على أبى ابن كعب فى فضائل السور، فليتنبه لذلك ويحذر منه، وقد نبه أئمة الحديث قديمًا وحديثًا على ذلك، وعابوا من أورده من المفسرين فى تفاسيرهم، والله أعلم». اهـ(٢).

وفى آخر سورة الأعراف يقول ما نصه: «والحديث الذى ذكره البيضاوى تبعًا للزمخشرى وهو: من قرأ سورة الأعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين إبليس سدًا، وكان آدم شفيعًا له يوم القيامة، حديث موضوع». اهـ(٣).

وفى آخر سورة الجاثية يقول ما نصه: «وما رواه البيضاوى تبعًا للزمخشرى من أنه ﷺ قال: من قرأ سورة حم الجاثية، ستر الله عورته، وسكن روعته يوم الحساب، حديث موضوع»(٤).

---

(١) انظر ما نقله عن البيضاوى متابعًا فيه الزمخشرى، وما ذكره من رد أبى حيان عليه، عند قوله تعالى فى الآية ١٨٠ من سورة البقرة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ جـ١ ص١١١.

(٢) جـ١ ص٢٦٥. (٣) جـ٣ ص٥٦٨. (٤) جـ٣ ص٥٦٨.

اهتمامه بالنكت التفسيرية ومشكلات القرآن:

ومما نلحظه فى هذا التفسير، أنه يورد بعض النكت التفسيرية، وبعض الإشكالات والإجابة عنها، تارة بقوله: تنبيه، وتارة بقوله: فإن قيل كذا أجيب بكذا.

عنايته بالمناسبات بين الآيات:

كما أنه شديد العناية بذكر المناسبات بين آيات القرآن، عظيم الاهتمام بتقرير الأدلة وتوجيهها.

موقفه من المسائل الفقهية:

كما أننا نلاحظ عليه أنه يستطرد إلى ذكر الأحكام الفقهية، ومذاهب العلماء وأدلتهم، وإن كان مقلا فى هذه الناحية، فلا يتوسع ولا يكثر من ذكر الفروع.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٥) من سورة البقرة: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ**﴾ نراه يعرض لبعض أقوال العلماء فى معنى اليمين اللغو، ثم بعد الفراغ من تفسير الآية يقول: **تنبيه:** ثم يذكر ما ينعقد به اليمين، وما يترتب على الحنث فى اليمين المنعقدة، وهل تجب الكفارة بالحنث فى اليمين الغموس أو لا تجب؟ فيذكر عن الشافعية أنهم يقولون بوجوبها، وعن بعض العلماء أنه لا كفارة فيها كأكثر الكبائر، ويعرض لحكم الحلف بغير الله كالكعبة والنبى والأب وغير ذلك(١).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٩) من سورة البقرة: ﴿**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...**﴾ يقول بعد الفراغ من التفسير:

تنبيه: اختلف العلماء فيما إذا كان أحد الزوجين رقيقًا، فذهب الأكثر ومنهم الشافعى رضي الله عنه، إلى أنه يعتبر عدد الطلاق بالزوج، فالحر يملك على زوجته الأمة ثلاث تطليقات، والعبد لا يملك على زوجته الحرة إلا طلقتين، وذهب الأقل ومنهم أبو حنيفة رضي الله عنه، إلى أن الاعتبار بالمرأة فى عدد الطلاق كالعدة، فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلقات، ولا يملك الحر على زوجته الأمة إلا طلقتين. اهـ(٢).

---

(١) جـ١ ص١٣٩. (٢) جـ١ ص١٤١.

خوضه فى الإسرائيليات:

هذا، ولم يخل تفسير الخطيب، من ذكر بعض القصص الإسرائيلى الغريب، وذلك بدون أن يتعقبه بالتصحيح أو التضعيف.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٦) من سورة النمل: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ...﴾ الآية، نراه يروى خبرا طويلاً عن كعب فيه أنه صاح ورشان عند سليمان عليه السلام فقال: أتدرون ما يقول؟ قالوا: لا، قال: إنه يقول: لدوا للموت وابنوا للخراب، وصاحت فاختة فقال: أتدرون ما تقول؟ قالوا: لا، قال: فإنها تقول: ليت ذا الخلق لم يخلقوا، وصاح طاووس فقال: أتدرون ما يقول؟ قالوا: لا، قال: فإنه يقول: كما تدين تدان... إلى آخر ما ذكره من صيحات حيوانات متعددة، ومعانى هذه الصيحات، ثم يروى ما يشبه هذا عن مكحول، وعن فرقد السنجى، كما يروى بعد ذلك أن جماعة من اليهود سألوا ابن عباس عن معانى ما تقوله بعض الطيور، وما كان من جواب ابن عباس عن ذلك، وهو شبيه بما تقدم أيضًا، ومع كون القصة فى نهاية الغرابة والبعد فإن الخطيب يمر عليها مر الكرام ولا يعقب عليها بكلمة واحدة(١).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة النمل أيضًا: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ نراه يقص لنا عن وهب بن منبه وغيره قصة غريبة فيها بيان نوع هدية بلقيس لسليمان، وما كان من اختبارها له، وما كان من سليمان عليه السلام من إجابته على ما اختبرته به، وإظهاره لعظمة ملكه وقوة سلطانه، مما يبعث الدهشة ويثير العجب، ومع ذلك لا يعقب على ما رواه بكلمة واحدة(٢).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٢٣) من سورة الصافات: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ نراه يقول:

تنبيه: أذكر فيه شيئًا من قصته عليه السلام... ثم يروى لنا قصة طويلة وعجيبة عن علماء السير والأخبار، وبعد الفراغ منها لا يتعقبها بتصحيح أو تضعيف(٣).

---

(١) جـ٣ ص٤٣، ٤٤. (٢) جـ٣ ص٥٤، ٥٥.

(٣) جـ٣ ص٣٦٦ - ٣٦٩.

ولكن الخطيب إن مر على مثل هذه القصص بدون أن يعقب عليها، لا يرضى لنفسه أن يمر على قصة فيها ما يخل بمقام النبوة إلا بعد أن يعقب عليها بما يظهر بطلانها وعدم صحتها.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيات (٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤) من سورة (ص) ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ...﴾ الآيات إلى آخر القصة، نراه يذكر لنا عبارة الفخر الرازى التى ذكرها فى تفسيره لتفنيد الروايات الباطلة فى هذه القصة، وتقرير ما هو لائق فى حق نبى الله داود عليه السلام(١).

... وهكذا نلاحظ على هذا التفسير أنه يغلب عليه الجانب القصصى بالنسبة لغيره من بقية جوانب التفسير.

كثرة نقوله عن تفسير الفخر الرازى:

هذا ولا يفوتنا أن الخطيب الشربينى، كثيرًا ما يعتمد على التفسير الكبير للفخر الرازى، والذى يقرأ فى تفسيره هذا، يجد أنه يكثر من النقول عنه.

والكتاب مطبوع فى أربعة أجزاء كبار، ومتداول بين أهل العلم، لما فيه من السهولة والجمع لخلاصة التفاسير التى سبقته مع الدقة والإيجاز.

* * *

٩- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم
لأبى السعود

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى، العمادى، الحنفى المولود سنة ٨٩٣هـ ثلاث وتسعين وثمانمائة من الهجرة بقرية قريبة من القسطنطينية، وهو من بيت عرف أهله بالعلم والفضل حتى قال بعضهم فيه: «تربى فى حجر العلم حتى ربى، وارتضع ثدى الفضل إلى أن ترعرع وحبا، ولا زال يخدم العلوم الشريفة حتى رحب باعه، وامتد ساعده واشتد اتساعه»، قرأ كثيرًا من كتب العلم على

(١) جـ٣ ص٣٨٤ - ٣٨٦.

والده، وتتلمذ لكثير من جلة العلماء، فاستفاد منهم علمًا جمًّا، ثم طارت سمعته، وفاضت شهرته، وعظم صيته، وتولى التدريس فى كثير من المدارس التركية، ثم قلد قضاء بروسه ثم نقل إلى قضاء القسطنطينية، ثم نقل إلى قضاء ولاية العسكر فى ولاية روم أيلى، ودام على قضائها مدة ثمان سنين، ثم تولى أمر الفتوى بعد ذلك، فقام بها خير قيام بعد أن اضطرب أمرها بانتقالها من يد إلى يد، وكان ذلك سنة ٩٥٢هـ اثنتين وخمسين وتسعمائة من الهجرة، ومكث فى منصب الإفتاء نحوًا من ثلاثين سنة أظهر فيها الدقة العلمية التامة، والبراعة فى الفتوى والتفنن فيها، وقد ذكروا عنه أنه كان يكتب جواب الفتوى على منوال ما يكتبه السائل من الخطاب، فإن كان السؤال منظومًا، كان الجواب منظومًا كذلك، مع الاتفاق بينهما فى الوزن والقافية، وإن كان السؤال نثرًا مسجعًا، كان الجواب مثله، وإن كان بلغة العرب فالجواب بلغة العرب، وإن كان بلغة الترك، فالجواب بلغة الترك، وهكذا مما يشهد للرجل بسعة أفقه وغزارة مادته، ولقد قرأنا فى ترجمته شيئًا من الاستفتاء والفتوى، فوجدنا صدق ما قيل عنه فى ذلك.

وكان ـ رحمه الله ـ وكما قيل عنه ـ «من الذين قعدوا من الفضائل والمعارف على سنامها وغاربها، وسارت بذكره الركبان فى مشارق الأرض ومغاربها، ولقد حاز قصب السبق بين أقرانه، ولم يقدر أحد أن يجاريه فى ميدانه»، ولقد كان اشتغاله بالتدريس وتنقله بين كثير من المدارس وتوليه للقضاء ثم الفتوى سببا عائقًا له عن التفرغ والتصنيف والتأليف، ولكنه اختلس فرصًا من وقته فصرفها إلى كتابة التفسير، فأخرج للناس كتابه الذى نحن بصدده، كما أنه كتب بعض الحواشى على تفسير الكشاف، وكتب حاشية على العناية من أول كتاب البيع من الهداية، وعلى الجملة فقد جمع صاحبنا بين العلم والأدب، فبينما نراه مجودًا فيما كتبه وألفه من كتب العلم، نراه مبدعًا غاية الإبداع فيما أثر عنه من منثور ومنظوم، ولا أظن أن صاحبه الذى رثاه بعد وفاته قد تعالى فى الثناء، أو اشتط فى الرثاء حيث يقول فى مرثيته الطويلة:

ما العلم إلا ما حويت حقيقة وعلوم غيرك فى الورى كسراب

توفى رحمه الله بمدينة القسطنطينية، ودفن بجوار أبى أيوب الأنصارى، وذلك فى

أوائل جمادى الأولى سنة ٩٨٢هـ اثنتين وثمانين وتسعمائة من الهجرة، فرحمه الله رحمة واسعة(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

قلنا: إن صاحب هذا التفسير شغل كثيرا بالتدريس والقضاء والفتوى، ولكنه اختلس فرصًا من وقته ألف فيها كتابه فى التفسير، قلنا هذا فيما سبق، والمؤلف نفسه يقرر هذا فى مقدمة تفسيره، ولم يعرف أنه أخرج تفسيره للناس دفعة واحدة، بل ذكروا أنه ابتدأ فيه، فلما وصل إلى آخر سورة (ص) عرض له من الشواغل ما جعله يقف فى تفسيره عند هذا الحد، فبيض ما كتب فى شعبان سنة ٩٧٣هـ ثلاث وسبعين وتسعمائة من الهجرة، ثم أرسله إلى الباب العالى، فتلقاه السلطان سليمان خان بحسن القبول، وأنعم عليه بما أنعم، وزاد فى وظيفته كل يوم خمسمائة درهم، ثم تيسر له بعد ذلك إتمامه، فأتمه بعد سنة، ثم أرسله إلى السطان ثانيًا بعد إتمامه، فقابله السلطان بمزيد لطفه وإنعامه، وزاد فى وظيفته مرة أخرى.

والحق أن هذا التفسير غاية فى بابه، ونهاية فى حسن الصوغ وجمال التعبير كشف فيه صاحبه عن أسرار البلاغة القرآنية، بما لم يسبقه أحد إليه، ومن أجل ذلك ذاعت شهرة هذا التفسير بين أهل العلم، وشهد له كثير من العلماء بأنه خير ما كتب فى التفسير، فصاحب العقد المنظوم فى ذكر أفاضل الروم، يقول عنه فى كتابه: «وقد أتى فيه بما لم تسمح به الأزمان، ولم تقرع به الآذان، فصدق المثل السائر كم ترك الأول للآخر»، وصاحب الفوائد البهية فى تراجم الحنفية يقول: «وقد طالعت تفسيره وانتفعت به، وهو تفسير حسن، ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، متضمن لطائف ونكات، ومشتمل على فوائد وإشارات» ونقل عن صاحب الكشف أنه قال: «انتشرت نسخه فى الأقطار، ووقع له التلقى بالقبول من الفحول الكبار، لحسن سبكه وصدق تعبيره، فصار يقال له: خطيب المفسرين، ومن المعلوم أن تفسير أحد سواه بعد الكشاف والقاضى لم يبلغ إلى ما بلغ من رتبة الاعتبار»(٢).

---

(١) يراجع العقد المنظوم فى ذكر أفاضل الروم الموجود بهامش وفيات الأعيان جـ٢ ص٢٨٢ - ٣٠٥.

(٢) الفوائد البهية ص٨٢.

ولم يظفر هذا التفسير كغيره من التفاسير بكثرة الحواشى والتعليقات التى تكشف عن مراده، أو تتعقبه فى بعض ما يقول، ولم يقع تحت يدنا شىء من ذلك، غير أننا نجد فى كشف الظنون عند الكلام عن هذا التفسير، ذكر ما كتب عليه من التعليقات، فمن ذلك: تعليقة الشيخ أحمد الرومى الآحصارى المتوفى سنة ١٠٤١هـ إحدى وأربعين وألف من الهجرة، من سورة الروم إلى سورة الدخان، وتعليقة الشيخ رضى الدين بن يوسف القدسى، علقها إلى قريب من النصف، وأهداها إلى المولى أسعد بن سعد الدين، حين دخل المقدس زائرًا، وكان دأبه فيها نقل كلام العلامتين، الزمخشرى والبيضاوى وكلام ذلك الفاضل (أبى السعود) بقوله: قال الكشاف، وقال القاضى، وقال المفتى: ثم المحاكمة فيما بينهم(١)، هذا ما ذكره صاحب كشف الظنون، ولا نعلم أحدًا كتب عليه غير من ذكرهما.

قرأت مقدمة الكتاب لمؤلفه، فوجدته يثنى كثيرًا على تفسير الكشاف، وأنوار التنزيل للبيضاوى، ويذكر أنه قرأهما قبل أن يؤلف تفسيره، ثم يقول: «ولقد كان فى سوابق الأيام، وسالف الدهور والأعوام، أوان اشتغالى بمطالعتهما وممارستهما، وزمان انتصابى لمفاوضتهما ومدارستهما، يدور فى خلدى على استمرار، آناء الليل وأطراف النهار، أن أنظم درر فوائدهما فى سمط دقيق، وأرتب غرر فرائدهما على ترتيب أنيق، وأضيف إليهما ما ألفيته فى تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق، وصادفته فى أصداف العالم الزاخرة من زواهر الدقائق، وأسلك خلالها بطريق الترصيع، على نسق أنيق وأسلوب بديع، حسبما تقتضيه جلالة شأن التنزيل، ويستدعيه جزالة نظمه الجليل، ما سنح للفكر العليل بالعناية الربانية، وسمح به النظر الكليل بالهداية السبحانية، من عوارف معارف تمتد إليها أعناق الهمم من كل ماهر لبيب، وغرائب رغائب ترنو إليها أحداق الأمم من كل نحرير أريب، وتحقيقات رصينة تقيل عثرات الأفهام فى مداحض الأقدام، وتدقيقات متينة تزيل خطرات الأوهام من خواطر الأنام، فى معارك أفكار تشتبه فيها الشئون ومدارك أنظار تختلط فيها الظنون، وأبرز من وراء أستار الكمون، من دقائق السر المخزون فى خَزائن الكتاب المكنون، ما تطمئن إليه النفوس، وتقر به

(١) كشف الظنون جـ١ ص٦٧.

العيون، من خفايا الرموز وخبايات الكنوز... ناويًا أن أسميه عند تمامه، بتوفيق الله وإنعامه: إرشاد العقل السليم، إلى مزايا الكتاب الكريم» (١).

ومن هنا يتبين لنا، أن أبا السعود يعتمد فى تفسيره على تفسير الكشاف والبيضاوى وغيرهما ممن تقدمه، غير أنه لم يغتر بما جاء فى الكشاف من الاعتزالات، ولهذا لم يذكرها إلا على جهة التحذير منها، مع جريانه على مذهب أهل السنة فى تفسيره، ولكن نجده قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف، وصاحب أنوار التنزيل من أنه ذكر فى آخر كل سورة حديثًا عن النبى ﷺ فى فضلها، وما لقارئها من الثواب والأجر عند الله، مع أن هذه الأحاديث موضوعه باتفاق أهل العلم جميعًا.

عنايته بالكشف عن بلاغة القرآن وسر إعجازه:

قرأت فى هذا التفسير فلاحظت عليه ـ غير ما تقدم ـ أنه كثير العناية بسبك العبارة وصوغها، مولع كل الولوع بالناحية البلاغية للقرآن، فهو يهتم بأن يكشف عن نواحى القرآن البلاغية، وسر إعجازه فى نظمه وأسلوبه، وبخاصة فى باب الفصل والوصل، والإيجاز والإطناب والتقديم والتأخير، والاعتراض والتذييل، كما أنه يهتم بإبداء المعانى الدقيقة التى تحملها التراكيب القرآنية بين طياتها، مما لا يكاد يظهر إلا لمن أوتى حظا وافرًا من المعرفة بدقائق اللغة العربية، ويكاد يكون صاحبنا هو أول المفسرين المبرزين فى هذه الناحية.

اهتمامه بالمناسبات وإلمامه ببعض القراءات:

ونلحظ على أبى السعود فى تفسيره أنه كثيرًا ما يهتم بإبداء وجوه المناسبات بين الآيات، كما نلحظ عليه أنه يعرض أحيانا لذكر القراءات، ولكن بقدر ما يوضح به المعنى، ولا يتوسع كما يتوسع غيره.

إقلاله من رواية الإسرائيليات:

ومن ناحية أخرى نجد أنه مقل فى سرد الإسرائيليات، غير مولع بذكرها وإن ذكرها أحيانا فإنه لا يذكرها على سبيل الجزم بها، والقطع بصحتها، بل يصدر ذكر

(١) تفسير أبى السعود جـ١ ص٣، ٤ من المقدمة.

الرواية بقوله: روى، أو قيل، مما يشعر بضعفها، وإن كان لا يعقب عليها بعد ذلك، ولعله يكتفى بهذه الإشارة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة النمل: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ يقول: روى أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى وحليهم الأساور والأطواق... إلى آخر ما ذكره من القصة العجيبة الغريبة[١]، ومع ذلك فلم يعقب عليها ولا بكلمة واحدة، ولعله اكتفى ـ كما قلت ـ بما يشير إليه لفظ روى من عدم صحة ما ذكره.

روايته عن بعض من اشتهر بالكذب:

كما نلاحظ عليه أنه يروى بعض القصص عن طريق الكلبى عن أبى صالح، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٥) وما بعدها من سورة سبأ ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ...﴾ الآيات إلى آخر القصة، نجده يقول: «وأصل قصتهم ما رواه الكلبى عن أبى صالح: أن عمرو بن عامر من أولاد سبأ، وبينهما اثنى عشر أبًا، وهو الذى يقال له مزيقيا ابن ماء السماء، أخبرته طريفة الكاهنة بخراب سد مأرب، وتغريق سيل العرم الجنتين...» ويمضى فى ذكر روايات أخرى عن رجال آخرين[٢] مع العلم أن الكلبى متهم بالكذب، فقد قال السيوطى فى خاتمة الدر المنثور ما نصه: «الكلبى اتهموه بالكذب، وقد مرض فقال لأصحابه فى مرضه: كل شىء حدثتكم عن أبى صالح كذب»[٣] ولكن نجد أبا السعود، يخلص من تبعة هذه الروايات التى سردها بقوله أخيرًا «والله تعالى أعلم» وهذا يشعر بأنه يشك فى صدقها وصحتها.

إقلاله من ذكر المسائل الفقهية:

كذلك نجد أبا السعود ـ رحمه الله ـ يتعرض فى تفسيره لبعض المسائل الفقهية، ولكنه مقل جدًا، ولا يكاد يدخل فى المناقشات الفقهية والأدلة المذهبية، بل نجده يسرد المذاهب فى الآية ولا يزيد على ذلك.

---

(١) جـ٤ ص١٣١.
(٢) جـ٤ ص٢٢٩.
(٣) جـ٦ ص٤٢٣.

فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (٢٢٥) من سورة البقرة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ...﴾ الآية، نجده يعرض للخلاف المذهبى فى تحديد معنى اليمين اللغو فيقول: «وقد اختُلف فيه، فعندنا هو أن يحلف على شىء يظنه على ما حلف عليه ثم يظهر خلافه، فإنه لا يقصد فيه الكذب، وعند الشافعى ـ رحمه الله ـ هو قول العرب: لا والله وبلى والله، مما يؤكذون به كلامهم من غير إخطار الحلف بالبال»(١) ولا يزيد على ذلك بل يمضى فينزل الآية على قول الحنفية

تناوله لما تحتمله الآيات من وجوه الإعراب:

كما نلحظ عليه أنه يعرض أحيانًا للناحية النحوية إذا كانت الآية تحتمل أوجهًا من الإعراب وينزل الآية على اختلاف الأعاريب، ويرجح واحدًا منها ويدلل على رجحانه.

وعلى الجملة، فالكتاب دقيق غاية الدقة، بعيد عن خلط التفسير بما لا يتصل به، غير مسرف فيما يضطر إليه من التكلم عن بعض النواحى العلمية، وهو مرجع مهم يعتمد عليه كثير ممن جاء بعده من المفسرين، وقد طبع هذا التفسير مرارًا، وهو يقع فى خمسة أجزاء متوسطة الحجم.

* * *

١٠- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى للآلوسى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أبو الثناء، شهاب الدين، السيد محمود أفندى الآلوسى(٢) البغدادى، ولد فى سنة ١٢١٧هـ سبع عشرة ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية، فى جانب الكرخ من بغداد.

(١) جـ١ ص١٧١.

(٢) الآلوسى: نسبة إلى قرية اسمها آلوس، وهى جزيرة فى منتصف نهر الفرات بين الشام وبغداد كانت موطن أجداده.

كان ـ رحمه الله ـ شيخ العلماء فى العراق، وآية من آيات الله العظام، ونادرة من نوادر الأيام، جمع كثيرًا من العلوم حتى أصبح علامة فى المنقول والمعقول، فهامة فى الفروع والأصول، محدثًا لا يجارى، ومفسرًا لكتاب الله لا يبارى، أخذ العلم عن فحول العلماء، منهم والده العلامة، والشيخ خالد النقشبندى والشيخ على السويدى، وكان ـ رحمه الله ـ غاية فى الحرص على تزايد علمه، وتوفير نصيبه منه، وكان كثيرًا ما ينشد:

سهرى لتنقيح العلوم ألذ لى　　　من وصل غانية وطيب عناق

اشتغل بالتدريس والتأليف وهو ابن ثلاث عشرة سنة، ودرس فى عدة مدارس، وعندما قُلد إفتاء الحنفية، شرع يدرس سائر العلوم فى داره الملاصقة لجامع الشيخ عبد الله العاقولى فى الرصافة، وقد تتلمذ له وأخذ عنه خلق كثير من قاصى البلاد ودانيها، وتخرج عليه جماعات من الفضلاء من بلاد مختلفة كثيرة، وكان ـ رحمه الله ـ يواسى طلبته من ملبسه ومأكله، ويسكنهم البيوت الرفيعة من منزله، حتى صار فى العراق العلم المفرد، وانتهت إليه الرياسة، لمزيد فضله الذى لا يجحد، وكان نسيج وحده فى النثر وقوة التحرير، وغزارة الإملاء وجزالة التعبير، وقد أملى كثيرًا من الخطب والرسائل، والفتاوى والمسائل، ولكن أكثر ذلك ـ على قرب العهد ـ درس وعفت آثاره، ولم تظفر الأيدى إلا بالقليل منه، وكان ذا حافظة عجيبة، وفكرة غريبة، وكثيرًا ماكان يقول: «ما استودعت ذهنى شيئًا فخاننى، ولا دعوت فكرى لمعضلة إلا وأجابنى»، قُلد إفتاء الحنفية فى السنة الثامنة والأربعين بعد المائتين والألف من الهجرة المحمدية، وقبل ذلك بأشهر، ولى أوقاف المدرسة المرجانية؛ إذ كانت مشروطة لأعلم أهل البلد، وتحقق لدى الوزير الخطير على رضا باشا، أنه ليس فيها من يدانيه من أحد، وفى شوال سنة ١٢٦٣هـ ثلاث وستين ومائتين بعد الألف انفصل من منصب الإفتاء، وبقى مشتغلا بتفسير القرآن الكريم حتى أتمه، ثم سافر إلى القسطنطينية فى السنة السابعة والستين بعد المائتين والألف، فعرض تفسيره على السلطان عبد المجيد خان، فنال إعجابه ورضاه، ثم رجع منها سنة ١٢٦٩هـ تسع وستين ومائتين بعد الألف.

وكان ـ رحمه الله ـ عالمًا باختلاف المذاهب، مطلعًا على الملل والنحل، سلفى الاعتقاد، شافعى المذهب؛ إلا أنه فى كثير من المسائل يقلد الإمام الأعظم أبا حنيفة النعمان ﷺ، وكان فى آخر أمره يميل إلى الاجتهاد، ولقد خلف ـ رحمه الله ـ للناس ثروة علمية كبيرة ونافعة؛ فمن ذلك تفسيره لكتاب الله، وهو الذى نحن بصدده الآن، وحاشيته على القطر، كتب منها فى الشباب إلى موضع الحال، وبعد وفاته أتمها ابنه السيد نعمان الآلوسى، وشرح السلم فى المنطق، وقد فقد، ومنها الأجوبة العراقية عن الأسئلة اللاهورية، والأجوبة العراقية على الأسئلة الإيرانية، ودرة الغواص فى أوهام الخواص، والنفحات القدسية فى المباحث الإمامية، والفوائد السنية فى علم آداب البحث.

وقد توفى رحمه الله فى يوم الجمعة الخامس والعشرين من ذى القعدة سنة ١٢٧٠هـ سبعين ومائتين بعد الألف من الهجرة ودفن مع أهله فى مقبرة الشيخ معروف الكرخى فى الكرخ، فرضى الله عنه وأرضاه(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

ذكر مؤلف هذا التفسير فى مقدمته أنه منذ عهد الصغر، لم يزل متطلبًا لاستكشاف سر كتاب الله المكتوم، مترقبًا لارتشاف رحيقه المختوم، وأنه طالما فرق نومه لجمع شوارده، وفارق قومه لوصال خرائده، لا يرفل فى مطارف اللهو كما يرفل أقرانه، ولا يهب نفائس الأوقات لخسائس الشهوات كما يفعل إخوانه، وبذلك وفقه الله للوقوف على كثير من حقائقه، وحل وفير من دقائقه، وذكر أنه قبل أن يكمل سنه العشرين، شرع يدفع كثيرًا من الإشكالات التى ترد على ظاهر النظم الكريم، ويتجاهر بما لم يظفر به فى كتاب من دقائق التفسير، ويعلق على ما أغلق مما لم تعلق به ظفر كل ذى ذهن خطير، وذكر أنه استفاد من علماء عصره، واقتطف من أزهارهم، واقتبس من أنوارهم، وأودع علمهم صدره، وأفنى فى كتابة فوائدهم حبره... ثم ذكر أنه كثيرًا ما خطر له أن يحرر كتابًا يجمع فيه ما عنده من ذلك، وأنه كان يتردد فى ذلك، إلى أن رأى فى بعض ليالى الجمعة من شهر رجب سنة ١٢٥٢هـ اثنتين وخمسين ومائتين بعد

(١) لخصنا هذه الترجمة من الترجمة الموجودة بأول النسخة الأميرية من تفسير الآلوسى.

الألف من الهجرة، أن الله جل شأنه أمره بطى السموات والأرض، ورتق فتقهما على الطول والعرض، فرفع يدًا إلى السماء، وخفض الأخرى إلى مستقر الماء، ثم انتبه من نومه وهو مستعظم لرؤيته، فجعل يفتش لها عن تعبير، فرأى فى بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير، فشرع فيه فى الليلة السادسة عشرة من شهر شعبان من السنة المذكورة، وكان عمره إذ ذاك أربعًا وثلاثين سنة، وذلك فى عهد السلطان محمود خان ابن السلطان عبد الحميد خان، وذكر فى خاتمته أنه انتهى منه ليلة الثلاثاء لأربع خلون من شهر ربيع الآخر سنة ١٢٦٧هـ سبع وستين ومائتين بعد الألف، ولما انتهى منه جعل يفكر ما اسمه؟ وبماذا يدعوه؟ فلم يظهر له اسم تهتش له الضمائر، وتبتش من سماعه الخواطر، فعرض الأمر على وزير الوزراء على رضا باشا، فسماه على الفور: «روح المعانى، فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى».

هذه هى قصة تأليف هذا التفسير، كما ذكرها صاحبه عليه رضوان الله.

وقد ذكروا أن سلوكه فى تفسيره هذا كان أمرًا عظيمًا، وسرّا من الأسرار غريبًا، فإن نهاره كان للإفتاء والتدريس وأول ليلة لمنادمة مستفيد وجليس، فيكتب بأواخر الليل منه ورقات، فيعطيها صباحًا للكتاب الذين وظفهم فى داره فلا يكملونها تبييضًا إلا فى نحو عشر ساعات.

مكانة هذا التفسير من التفاسير التى تقدمته:

ثم إن هذا التفسير ـ والحق يقال ـ قد أفرغ فيه مؤلفه وسعه، وبذل مجهوده حتى أخرجه للناس كتابًا جامعًا لآراء السلف رواية ودراية، مشتملا على أقوال الخلف بكل أمانة وعناية، فهو جامع لخلاصة كل ما سبقه من التفاسير فتراه ينقل لك عن تفسير ابن عطية، وتفسير أبى حيان، وتفسير الكشاف، وتفسير أبى السعود، وتفسير البيضاوى، وتفسير الفخر الرازى، وغيرها من كتب التفسير المعتبرة، وهو إذا نقل عن تفسير أبى السعود يقول ـ غالبًا: قال شيخ الإسلام، وإذا نقل عن تفسير البيضاوى يقول غالبًا: قال القاضى، وإذا نقل عن تفسير الفخر الرازى يقول غالبًا: قال الإمام، وهو إذ ينقل عن هذه التفاسير ينصب نفسه حكمًا عدلا بينها، ويجعل من نفسه نقادًا مدققًا، ثم يبدى رأيه حرّا فيما ينقل، فتراه كثيرًا ما يعترض على ما ينقله عن أبى السعود، أو عن

البيضاوى، أو عن أبى حيان، أو عن غيرهم، كما تراه يتعقب الفخر الرازى فى كثير من المسائل، ويرد عليه على الخصوص فى بعض المسائل الفقهية، انتصاراً منه لمذهب أبى حنيفة، ثم إنه إذا استصوب رأيا لبعض من ينقل عنهم، انتصر له ورجحه على ما عداه.

موقف الآلوسى من المخالفين لأهل السنة:

والآلوسى سلفى المذهب سنى العقيدة، ولهذا نراه كثيراً ما يفند آراء المعتزلة والشيعة، وغيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة لمذهبه.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٥) من سورة البقرة: ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾ يقول بعد كلام طويل ما نصه: «... وإضافته - أى الطغيان - إليهم، لأنه فعلهم الصادر منهم، بقدرهم المؤثرة بإذن الله تعالى فالاختصاص المشعرة به الإضافة، إنما هو بهذا الاعتبار، لا باعتبار المحلية والاتصاف، فإنه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة، ولا باعتبار الإيجاد استقلالا من غير توقف على إذن الفعال لما يريد، فإنه اعتبار عليه غبار، بل غبار ليس له اعتبار، فلا تهولنك جعجعة الزمخشرى وقعقعته»(١).

وانظر إلى ما كتبه قبل ذلك عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٧) من السورة نفسها ﴿**خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ تجده يطيل بما لا يتسع لذكره المقام هنا، من بيان إسناد الختم إليه عز وجل على مذهب أهل السنة، ومن ذكر ما ذهب إليه المعتزلة فى هذه الآية وما رد به عليهم، وفند به تأويلهم الذى يتفق مع مذهبهم الاعتزالى(٢).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١١) من سورة الجمعة: ﴿**وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**﴾ يقول ما نصه: «وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضي الله عنهم، بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم، حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة، ورغبوا عن الصلاة التى هى عماد الدين، وأفضل من كثير من العبادات، لا سيما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وروى أن ذلك

---

(١) جـ١ ص١٦٠.

(٢) انظر جـ١ ص١٣١ - ١٣٤.

قد وقع مراراً منهم، وفيه أن كبار الصحابة كأبى بكر وعمر وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا، والقصة كانت فى أوائل زمن الهجرة، ولم يكن أكثر القوم تام التجلى بحلية آداب الشريعة بعد، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر، فخاف أولئك المنفضون اشتداد الأمر عليهم بشراء غيرهم ما يقتات به لو لم ينفضوا، ولذا لم يتوعدهم الله على ذلك بالنار أو نحوها، بل قصارى ما فعل سبحانه أنه عاتبهم ووعظهم ونصحهم، ورواية أن ذلك وقع منهم مراراً إن أريد بها رواية البيهقى فى شعب الإيمان عن مقاتل بن حيان أنه قال: بلغنى - والله تعالى أعلم - أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات، فمثل ذلك لا يلتفت إليه ولا يعول عند المحدثين عليه، وإن أريد بها غيرها فليبين وليثبت صحته، وأنى بذلك؟.

وبالجملة: الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التى كانت من بعضهم فى أوائل أمرهم - وقد عقبها منهم عبادات لا تحصى - سفه ظاهر وجهل وافر»[١].

الآلوسى والمسائل الكونية:

ومما نلاحظه على الآلوسى فى تفسيره، أنه يستطرد إلى الكلام فى الأمور الكونية، ويذكر كلام أهل الهيئة وأهل الحكمة، ويقر منه ما يرتضيه، ويفند ما لا يرتضيه، وإن أردت مثالا جامعاً فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيات (٣٨، ٣٩، ٤٠) من سورة يس ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٣٨) وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (٣٩) لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[٢].

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٢) من سورة الطلاق ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾[٣] فسترى منه توسعاً فى هذه الناحية.

كثرة استطراده للمسائل النحوية:

كذلك يستطرد الآلوسى إلى الكلام فى الصناعة النحوية، ويتوسع فى ذلك أحياناً إلى حد يكاد يخرج به عن وصف كونه مفسراً، ولا أحيلك على نقطة بعينها، فإنه لا يكاد يخلو موضع من الكتاب من ذلك.

---

(١) جـ٢٨ ص٩٤. (٢) جـ٢٣ ص١١. (٣) جـ٢٨ ص١٢٥ - ١٢٨.

موقفه من المسائل الفقهية:

كذلك نجده إذا تكلم عن آيات الأحكام فإنه لا يمر عليها إلا إذا استوفى مذاهب الفقهاء وأدلتهم مع عدم تعصب منه لمذهب بعينه.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٣٦) من سورة البقرة ﴿... **وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ**﴾ يقول ما نصه: وقال الإمام مالك: المحسنون المتطوعون، وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للأمر إلى الندب، وعندنا [١]: هى واجبة للمطلقات فى الآية، مستحبة لسائر المطلقات، وعند الشافعى ﷺ فى أحد قوليه: هى واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التى سمى لها وطلقت قبل الدخول، ولما لم يساعده مفهوم الآية، ولم يعتبر العموم فى قوله تعالى: ﴿**وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ (البقرة: ٢٤١) لأنه يحمل المطلق على المقيد، قال بالقياس، وجعله مقدمًا على المفهوم؛ لأنه من الحجج القطعية دونه، وأجيب عما قاله مالك، بمنع قصر المحسن على المتطوع، بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات، فلا ينافى الوجوب، فلا يكون صارفًا للأمر عنه مع ما انضم إليه من لفظ حقّا» [٢].

وإذا أردت أن تتأكد من أن الآلوسى غير متعصب لمذهب بعينه فارجع إلى البحث الذى أفاض فيه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ...**﴾ الآية، تجده بعد أن يذكر مذهب الشافعية، ومذهب الحنفية، وأدلة كل منهم، ومناقشاتهم يقول: «وبالجملة، كلام الشافعية فى هذا المقام قوى، كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم، واستقرأ ما قالوه، تأمل ما دفعوا به من أدلة مخالفيهم» [٣].

---

(١) هذه اللفظة (وعندنا) تدل بوضوح على أن الآلوسى كان حنفى المذهب، وما أكثر هذا التعبير فى تفسيره مما يجعلنا لا نميل إلى ما نقلناه سابقًا من أنه كان شافعيا يقلد أبا حنيفة فى كثير من المسائل.

(٢) جـ٢ ص١٥٤. (٣) جـ٢ ص ١٣٠ - ١٣٣.

موقفه من الإسرائيليات:

ومما نلاحظ على الآلوسى أنه شديد النقد للإسرائيليات والأخبار المكذوبة التى حشا بها كثير من المفسرين تفاسيرهم وظنوها صحيحة، مع سخرية منه أحيانًا.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٢) من سورة المائدة: ﴿**وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا...**﴾ نجده يقص علينا قصة عجيبة عن عوج بن عنق، يرويها عن البغوى، ولكنه بعد الفراغ منها يقول ما نصه: «وأقول: قد شاع أمر عوج عند العامة، ونقلوا فيه حكايات شنيعة، وفى فتاوى العلامة ابن حجر: قال الحافظ العماد ابن كثير: قصة عوج وجميع ما يحكون عنه، هذيان لا أصل له، وهو من مختلقات أهل الكتاب، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام، ولم يسلم من الكفار أحد، وقال ابن القيم: من الأمور التى يعرف بها كون الحديث موضوعًا، أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه، كحديث عوج بن عنق، وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى، إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث فى كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين أمره، ثم قال: ولا ريب أن هذا وأمثاله من صنع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم... ثم مضى الآلوسى فى تفنيد هذه القصة لما حكاه عن غير من تقدم من العلماء الذين استنكروا هذه القصة الخرافية»(١).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٨) من سورة هود: ﴿**وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ...**﴾ الآية، نجده يروى أخبارًا كثيرة فى نوع الخشب الذى صنعت منه السفينة، وفى مقدار طولها وعرضها وارتفاعها، وفى المكان الذى صنعت فيه... ثم يعقب على كل ذلك بقوله: «وسفينة الأخبار فى تحقيق الحال فيما أرى لا تصلح للركوب فيها، إذ هى غير سالمة عن عيب، فالحرى بحال من لا يميل إلى الفضول، أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى فى كتابه، ولا يخوض فى مقدار طولها وعرضها وارتفاعها، ومن أى خشب صنعها، وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة»(٢).

---

(١) جـ٦ ص٨٦، ٨٧.

(٢) جـ١٢ ص٤٥.

تعرضه للقراءات والمناسبات وأسباب النزول:

ثم إن الآلوسى يعرض لذكر القراءات ولكنه لا يتقيد بالمتواتر منها، كما أنه يعنى بإظهار وجه المناسبات بين السور، كما يعنى بذكر المناسبات بين الآيات، ويذكر أسباب النزول للآيات التى أنزلت على سبب، وهو كثير الاستشهاد بأشعار العرب على ما يذهب إليه من المعانى اللغوية.

الآلوسى والتفسير الإشارى:

ولم يفت الآلوسى أن يتكلم عن التفسير الإشارى بعد أن يفرغ من الكلام عن كل ما يتعلق بظاهر الآيات(١)، ومن هنا عد بعض العلماء تفسيره هذا فى ضمن كتب التفسير الإشارى، كما عُد تفسير النيسابورى فى ضمنها كذلك، ولكنى رأيت أن أجعلهما فى عداد كتب التفسير بالرأى المحمود، نظرًا إلى أنه لم يكن مقصودهما الأهم هو التفسير الإشارى، بل كان ذلك تابعًا - كما يبدو - لغيره من التفسير الظاهر، وهذه - كما قلت من قبل - مسألة اعتبارية لا أكثر ولا أقل، وإنما أردت أن أبين جهتى الاعتبار.

وجملة القول، فروح المعانى للعلامة الآلوسى ليس إلا موسوعة تفسيرية قيمة، جمعت جل ما قاله علماء التفسير الذين تقدموا عليه، مع النقد الحر، والترجيح الذى يعتمد على قوة الذهن وصفاء القريحة، وهو وإن كان يستطرد إلى نواح علمية مختلفة، مع توسع يكاد يخرجه عن مهمته كمفسر إلا أنه متزن فى كل ما يتكلم فيه، مما يشهد له بغزارة العلم على اختلاف نواحيه، وشمول الإحاطة بكل ما يتكلم فيه، فجزاه الله عن العلم وأهله خير الجزاء، إنه سميع مجيب.

وبعد... فهذه هى أهم كتب التفسير بالرأى الجائز، وهناك كتب أخرى تدخل فى هذا النوع من التفسير، ولها أهميتها وقيمتها، كما أن لها شهرتها الواسعة بين أهل العلم الذين يعنون بالتفسير، غير أنى أمسكت عنها هنا مخافة التطويل، ولعدم إمكان الحصول على بعضها، وأحسب أن فى هذا القدر كفاية وغنًى عن كتب أخرى كثيرة.

* * *

---

(١) وسيأتى عند الكلام عن التفسير الإشارى توضيح لرأى الآلوسى فى هذا اللون من التفسير.

الفصل الرابع

التفسير بالرأى المذموم
أو
تفسير الفرق المبتدعة

تمهيد فى بيان نشأة الفرق الإسلامية:

جرى التفسير منذ زمن النبوة إلى زمن أتباع التابعين، على طريقة تكاد تكون واحدة، فخلف كل عصر يحمل التفسير عمن سلف بطريق الرواية والسماع، وفى كل عصر من هذه العصور، تتجدد نظرات تفسيرية، لم يكن لها وجود قبل ذلك، وهذا راجع إلى أن الناس كلما بعدوا عن عصر النبوة ازدادت نواحى الغموض فى التفسير، فكان لا بد للتفسير من أن يتضخم كلما مرت عليه السنون.

لم يكن هذا التضخم فى الحقيقة إلا محاولات عقلية، ونظرات اجتهادية، قام بها أفراد ممن لهم عناية بهذه الناحية، غير أن هذه الناحية العقلية فى التفسير لم تخرج عن قانون اللغة، ولم تتخط حدود الشريعة، بل ظلت محتفظة بصبغتها العقلية والدينية، فلم تتجاوز دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم الذى لا يتفق وقواعد الشرع.

ظل الأمر على ذلك إلى أن قامت الفرق المختلفة، وظهرت المذاهب الدينية المتنوعة، ووجد من العلماء من يحاول نصرة مذهبه والدفاع عن عقيدته بكل وسيلة وحيلة، وكان القرآن هو هدفهم الأول الذى يقصدون إليه جميعًا، كلٌّ يبحث فى القرآن ليجد فيه ما يقوى رأيه ويؤيد مذهبه، وكلٌّ واجد ما يبحث عنه ولو بطريق إخضاع الآيات القرآنية لمذهبه، والميل بها مع رأيه وهواه، وتأويل ما يصادمه منها تأويلا يجعلها غير منافية لمذهبه ولا متعارضة معه، ومن هنا بدأ الخروج عن دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم، واستفحل الأمر إلى حد جعل القوم يتسعون فى حماية عقائدهم، والترويج لمذاهبهم، بما أخرجوه للناس من تفاسير حملوا فيها كلام الله على وفق أهوائهم، ومقتضى نزعاتهم ونحلهم!!.

ونحن نعلم بطريق الإجمال - وللتفصيل موضع غير هذا - أن رسول الله ﷺ قال: «ستفترق أمتى ثلاثا وسبعين فرقة، كلها فى النار، إلا واحدة، وهى ما أنا عليه وأصحابى» وقد حقق الله نبوءة رسوله، وصدق قوله فتصدعت الوحدة الإسلامية إلى أحزاب مختلفة، وفرق متنافرة متناحرة، ولم يظهر هذا التفرق بكل ما فيه من خطر على الإسلام والمسلمين إلا فى عصر الدولة العباسية، أما قبل ذلك فقد كان المسلمون يدًا واحدة، وكانت عقيدتهم واحدة كذلك، إذا استثنينا ما كان بينهم من المنافقين الذين ينتسبون إلى الإسلام ويضمرون الكفر، وما كان بين علىٍّ ومعاوية من خلاف لم يكن له مثل هذا الخطر، وإن كان النواة التى قام عليها التحزب، ونبت عنها التفرق والاختلاف.

بدأ الخلاف بين المسلمين أول ما بدأ، فى أمور اجتهادية لا تصل بأحد منهم إلى درجة الابتداع والكفر، كاختلافهم عند قول النبى ﷺ: «ائتونى بقرطاس أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعدى» حتى قال عمر: إن النبى قد غيبه الوجع، حسبنا كتاب الله، وكثر اللغط فى ذلك حتى قال النبى ﷺ: «قوموا عنى، لا ينبغى عندى التنازع» وكاختلافهم فى موضع دفنه ﷺ، أيدفن بمكة؛ لأنها مولده وبها قبلته ومشاعرالحج؟ أم يدفن بالمدينة، لأنها موضع هجرته، وموطن أهل نصرته؟ أم يدفن ببيت المقدس، لأن بها تربة الأنبياء ومشاهدهم؟ وكالخلاف الذى وقع بينهم فى سقيفة بنى ساعدة فى تولية من يخلف رسول الله ﷺ بعد وفاته، وغير ذلك من الخلافات التى وقعت بينهم، ولم يكن لها خطرها الذى ينجم عنه التفرق ووقوع الفتنة والبغضاء بين المسلمين.

ظل الأمر على ذلك إلى زمن عثمان رضي الله عنه، وكان ما كان من خروج بعض المسلمين عليه، ومحاصرتهم لداره، وقتلهم له، فعرى المسلمين من ذلك الوقت رجة فكرية عنيفة، طاحت بالروية، وذهبت بكثير من الأفكار مذاهب شتى، فقام قوم يطالبون بدم عثمان، ثم نشبت الحرب بين على ومعاوية رضي الله عنهما من أجل الخلافة، وكان لكل منهم شيعة وأنصار يشدون أزره ويقوون عزمه، وتبع ذلك انشقاق جماعة على كرم الله وجهه، بعد مسألة التحكيم فى الخلاف الذى بينه وبين معاوية، فى السنة السابعة

والثلاثين من الهجـرة، فظهرت من ذلك الوقت فرقة الشيعة، وفرقة الخـوارج، وفرقة المرجئة [(١)]، وفرقة أخرى تنحاز لمعاوية، وتؤيد الأمويين على وجه العموم.

ثم أخذ هذا الخلاف والتفرق، يتدرج شيئًا فـشيئًا، ويترقى حينا بعد حين، إلى أن ظهر فى أيام المتأخرين من الصحابة خـلاف القدرية، وكان أول من جهر بهذا المذهب ووضع الحجر الأسـاسى لقيام هذه الفرقة معـبد الجهنى، الذى أخذ عنه مذهبـه غيلان الدمشقى ومن شاكله، وكان ينكر عليهم مذهبهم هذا من بقى من الصحابة كعبد الله بن عمر، وابن عباس، وأنس، وأبى هريرة، وغيرهم.

ثم ظهر بعد هؤلاء وفى زمن الحس البصـرى بالبصرة، خلاف واصل بن عطاء فى القدر، وفى القول بالمنزلة بين المنزلتين، ومجادلته للحسن البصرى فى ذلك، واعتزاله مجلسه، ومن ذلك الوقت ظهرت فرقة المعتزلة.

ثم كان من أصـحاب الديانات المـختلفة كـاليهـودية والنصرانية، والـمجوسـية، والصـابئـة. . . إلى آخره، مـن تزيا بزى الإسـلام وأبطن الكيـد له؛ حنينًا إلى ملتـهم الأولى، كعبد الله بن سبأ اليهودى، فأوضعوا خلال المسلمين يبغونهم الفتنة، ويرجون لهم الفرقة، فأفلحوا فيما قصدوا إليه من تحزب المسلمين وتفرقهم.

وفى خلال ذلك غلا بعض الطوائف التى ولَّدها الخلاف، فـابتدعوا أقوالا خرجت بهم عن دائرة الإسلام كـالقائلين بالحلول والتناسخ مـن السبئـية، وكالبـاطنية الذين لا يعدون من فرق الإسلام، وإنما هم فى الحقيقة على دين المجوس.

لم يزل الخـلاف يتـشـعب، والآراء تتـفرق، حـتى تفـرق أهل الإسـلام وأرباب المقالات، إلى ثلاث وسبعين فرقة، كما قال صاحب المواقف [(٢)]، وكما عدهم وبيَّنهم الإمام الكبير، أبو الـمظفر الإسفراييني، فى كتابه التـبصير فى الدين [(٣)]، ولـيس هـذا موضع ذكرها واستقصائها.

والذى اشتهر من هذه الفرق خمس: أهل السنة، والمعتزلة، والمرجئة، والشيعة، والخـوارج، وما وراء ذلك من الفـرق كالجـبرية، والبـاطنية، والمـشبـهة، وغيـرها، فمعظمها مشتق من هذه الفرق الخمس الرئيسية.

---

(١) انظر تبيين كذب المفترى ص١٠.
(٢) جـ٨ ص٣٧٧.
(٣) ١٥، ١٦.

نحن نعلم هذا التفرق الذى أصاب المسلمين فى وحدتهم الدينية والسياسية، ونعلم أيضًا، أن الناس كانوا فى عصر النبى ﷺ وبعده يقرءون القرآن أو يسمعونه فيعنون بتفهم روحه، فإن عنى علماؤهم بشىء وراء ذلك، فما يوضح الآية من سبب للنزول، واستشهاد بأبيات من أشعار العرب تفسر لفظًا غريبًا، أو أسلوبًا غامضًا، ولكنا لا نعلم فى هذا العصر الأول، انحياز الصحابة إلى مذاهب دينية وآراء فى الملل والنحل، فلما وقع هذا التفرق الذى أشرنا إليه وأجملنا مبدأه وتطوره، رأينا كل فرقة من هذه الفرق تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها، وتفسرها بما يتلاءم مع مذهبها، فالمعتزلى يطبق القرآن على مذهبه فى الاختيار، والصفات، والتحسين والتقبيح العقليين... ويؤول ما لا يتفق ومذهبه، وكذلك يفعل الشيعى، وكذلك يفعل كل صاحب مذهب حتى يسلم له مذهبه.

غير أننا لم نحط علما بكل هذه النظرات المذهبية فى القرآن، ولم يقع تحت أيدينا من كتب التفسير المذهبية إلا القليل النادر بالنسبة لما حُرمت منه المكتبة الإسلامية، على أن هذا القليل ليس إلا لبعض الفرق دون بعض، وهناك تفسيرات وتأويلات لبعض من آيات القرآن لبعض من الفرق، ولكنها متفرقة مشتتة بين صحائف كتب التفسير خاصة وكتب العلم عامة، وهناك فرق أخرى لم نظفر لها بتفسير كامل ولا بشىء من التفسير، ولهذا أرى أن أتكلم عن التفسير المذهبى لا لكل الفرق، بل للفرق التى ألفت وخلفت لنا كتبًا فى التفسير، ووقعت تحت أيدينا، فاستطعنا بعد القراءة فيها والنظر إليها أن تحكم عليها بما يتناسب مع المنهج الذى انتهجه فيها مؤلفوها، والطريق الذى سلكوه فى شرحهم لكتاب الله تعالى.

وسبق لنا أن تكلمنا عن التفسير بالرأى الجائز وأهم ما أُلف فيه من كتب، وذلك هو تفسير أهل السنة والجماعة، وتلك هى أشهر تفاسيرهم التى خلفوها للناس، فلا نعود لذلك، بل نشرع فى الكلام عن موقف غيرهم من الفرق، بالنسبة لكتاب الله تعالى، وعن أهم ما خلفوه لنا من كتب فى التفسير، والله يتولانا ويسدد خطانا؛ إنه سميع مجيب.

* * *

المعتزلة وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

كلمة إجمالية عن المعتزلة وأصولهم المذهبية:

نشأة المعتزلة: نشأت هذه الفرقة فى العصر الأموى، ولكنها شغلت الفكر الإسلامى فى العصر العباسى ردحا طويلا من الزمان، وأصل هذه الفرقة هو واصل بن عطاء الملقب بالغزال(١) المولود سنة ٨٠هـ ثمانين، والمتوفى سنة ١٣١هـ إحدى وثلاثين ومائة، فى خلافة هشام بن عبد الملك؛ وذلك أنه دخل على الحسن البصرى رجل فقال: يا إمام الدين، ظهر فى زماننا جماعة يُكفِّرون صاحب الكبيرة - يريد وعيدية الخوارج - وجماعة أخرى يرجئون الكبائر، ويقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا أن نعتقد فى ذلك؟ فتفكر الحسن، وقبل أن يجيب قال واصل: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، ثم قام إلى إسطوانة من اسطوانات المسجد، وأخذ يقرر على جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به، من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين، قائلا: إن المؤمن اسم مدح، والفاسق لا يستحق المدح فلا يكون مؤمنًا، وليس بكافر أيضًا؛ لإقراره بالشهادتين، ولوجود سائر أعمال الخير فيه، فإذا مات بلا توبة خلد فى النار؛ إذ ليس فى الآخرة إلا فريقان: فريق فى الجنة، وفريق فى السعير، لكن يخفف عنه، وتكون دركته فوق دركات الكفار، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فلذلك سمى هو وأصحابه معتزلة(٢).

ويلقب المعتزلة بالقدرية تارة، وبالمعطلة تارة أخرى، أما تلقيبهم بالقدرية فلأنهم يسندون أفعال العباد إلى قدرتهم، وينكرون القدر فيها، وأما تلقيبهم بالمعطلة، فلأنهم يقولون بنفى صفات المعانى فيقولون: الله عالم بذاته، قادر بذاته . . . وهكذا.

فأنت ترى مما تقدم، أن الاعتزال نشأ فى البصرة، ولكن سرعان ما انتشر فى

---

(١) لقب بذلك لأنه كان يلازم حوانيت الغزالين.

(٢) شرح الموقف جـ٨، ويرى بعض العلماء أن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد الله والحسن ابنا محمد ابن الحنفية، وعن أبى هاشم أخذ الاعتزال واصل بن عطاء - انظر مقدمة تبيين كذب المفترى ص١٠، ١١.

العراق، واعتنقه من خلفاء بنى أمية يزيد بن الوليد ومروان بن محمد، وفى العصر العباسى، استفحل أمر المعتزلة، واحتلت فكرهم وعقائدهم من عقول الناس وجدل العلماء مكانًا عظيمًا، وما لبث أن تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان: مدرسة البصرة وعلى رأسها واصل بن عطاء، ومدرسة بغداد، وعلى رأسها بشر بن المعتمر، وكان بين معتزلى البصرة ومعتزلى بغداد جدال وخلاف فى كثير من المسائل.

ولا أطيل بذكر ما كان بين المدرستين من مسائل خلافية، فإن هذه العجالة لا تتحمل الإطالة والتفصيل، ويكفى أن أجمل القول فى ذكر أصول المعتزلة، وأن أشير إلى تعدد فرقهم، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى الكتب التى أُلفت فى تاريخ الفرق، وهى كثيرة.

أصول المعتزلة:

أما أصول المعتزلة فهى خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وهذه الأصول الخمسة يجمع الكل عليها، ومن لم يقل بها جميعًا فليس معتزليًا بالمعنى الصحيح، قال أبو الحسن الخياط أحد زعماء المعتزلة فى القرن الثالث الهجرى: «وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلى»(١).

أما التوحيد: فهو لب مذهبهم، ورأس نحلتهم، وقد بنوا على هذا الأصل: استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، وأن الصفات ليست شيئًا غير الذات، وأن القرآن مخلوق لله تعالى.

وأما العدل: فقد بنوا عليه: أن الله تعالى لم يشأ جميع الكائنات، ولا خلقها ولا هو قادر عليها كلها، بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى، لا خيرها ولا شرها، ولم يرد إلا ما أمر به شرعا، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته.

وأما الوعد والوعيد: فمضمونه، أن الله يجازى من أحسن بالإحسان، ومن أساء

---

(١) تاريخ الجدل لأبى زهرة ص٢٠٨.

بالسوء، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل فى أهل الكبائر شفاعة، ولا يخرج أحدًا منهم من النار، وأوضح من هذا أنهم يقولون: إنه يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف فى وعيده، وهم يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات، والعقاب على المعاصى قانون حتمى التزم الله به، كما قالوا: إن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسله، لقوله تعالى فى الآية (٨١) من سورة البقرة: ﴿**بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾.

وأما المنزلة بين المنزلتين: فقد سبق أن بياناها فى مناظرة واصل بن عطاء للحسن البصرى.

وأما الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؛ فهو مبدأ مقرر عندهم، وواجب على المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية وهداية الضالين وإرشاد الغاوين، ولكنهم بالغوا فى هذا الأصل، وخالفوا ما عليه الجمهور، فقالوا: إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يكون بالقلب إن كفى، وباللسان إن لم يكف القلب، وباليدين إن لم يغنيا، وبالسيف إن لم تكف اليد، لقوله تعالى فى الآية (٩) من سورة الحجرات: ﴿**وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ...**﴾ وهم فى ذلك لا يفرقون بين صاحب السلطان وغيره، كما أنهم لم يفرقوا بين الأصول الدينية المجمع عليها وعقائدهم الاعتزالية (١).

وهناك مبادئ أخرى للمعتزلة، لا يشتركون فيها، بل هى مبادئ خاصة لكل فرقة من فرقهم المتعددة، التى بلغت العشرين أو تزيد، ولا أطيل بذكر هذه الفرق وبيانها خصائص كل فرقة، وأحيلك على المواقف، أو التبصير فى الدين، أو الفرق بين الفرق للبغدادى، أو الملل والنحل للشهرستانى، أو الفصل لابن حزم، لتتعرف منها هذه الفرق وخصائصها، إذ ليس هذا موضع التفصيل.

---

(١) انظر ما كتبه صاحب الكشاف على قوله تعالى فى الآية ١١٠ من سورة آل عمران ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾ جـ١ ص٣١٩ وما كتبه على قوله تعالى فى الآية ٧٣ من سورة التوبة: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ**﴾ جـ١ ص٥٦١.

وبعد. . . فقد عرفنا نشأة المعتزلة، وعرفنا أصولهم التى أجمعوا عليها، وما علينا .. ذلك إلا أن نتكلم عن موقفهم الذى وقفوه من تفسير القرآن، ثم بعد ذلك نتكلم .. أهم من عرفناه من مفسرى المعتزلة وعن كتبهم التى ألفوها فى التفسير، ونسال الله التوفيق والسداد.

* * *

موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم

إقامة تفسيرهم على أصولهم الخمسة:

أقام المعتزلة مذهبهم على الأصول الخمسة التى ذكرناها آنفًا، ومن المعلوم أن هذه الأصول لا تتفق ومذهب أهل السنة والجماعة، الذين يعتبرون أهم خصومهم؛ ولهذا كان من الضرورى لهذه الفرقة ـ فرقة المعتزلة ـ فى سبيل مكافحة خصومها، أن تقيم مذهبها وتدعم تعاليمها على أسس دينية من القرآن، وكان لا بد لها أيضًا أن ترد الحجج القرآنية لهؤلاء الخصوم، وتضعف من قوتها وسبيل ذلك كله هو النظر إلى القرآن أولا من خلال عقيدتهم ثم إخضاعهم عبارات القرآن لآرائهم التى يقولون بها وتفسيرهم لها تفسيراً يتفق مع نحلتهم وعقيدتهم.

ولا شك أن مثل هذا التفسير الذى يخضع للعقيدة، يحتاج إلى مهارة كبيرة، واعتماد على العقل أكثر من الاعتماد على النقل، حتى يستطيع المفسر الذى هذا حاله، أن يلوى العبارة إلى جانبه، ويصرف ما يعارضه عن معارضته له وتصادمه معه.

والذى يقرأ تفسير المعتزلة، يجد أنهم بنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق، والعدل وحرية الإرادة، وفعل الأصلح، ونحو ذلك، ووضعوا أسسًا للآيات التى ظاهرها التعارض فحكَّموا العقل، ليكون الفيصل بين المتشابهات، وقد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة أو التابعين فإذا جاءوا إلى المتشابهات سكتوا وفوضوا العلم لله.

إنكار المعتزلة لما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة:

ثم إن هذا السلطان العقلى المطلق، قد جر المعتزلة إلى إنكار ما صح من الأحاديث التى تناقص أسسهم وقواعدهم المذهبية، كما أنه نقل التفسير الذى كان

يعتمد أولا وقبل كل شىء على الشعور الحى، والإحساس الدقيق، والبساطة فى الفهم وعدم التكلف والتعمق، إلى مجموعة من القضايا العقلية، والبراهين المنطقية، مما يشهد للمعتزلة ـ رغم اعتزالهم ـ بقوة العقل وجودة التفكير.

ومع أن هذا السلطان العقلى المطلق، كان له الأثر الأكبر فى تفسير المعتزلة للقرآن، حتى اضطرهم فى بعض الأحيان إلى رد ما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة، فإنا لا نستطيع أن نقول: إن المعتزلة كانوا يقصدون الخروج على الحديث أو عدم الاعتراف بالتفسير المأثور؛ وذلك لأن حالهم بإزاء التفسير المأثور وتصديقهم له، يظهر بأجلى وضوح من حكم النظام على استرسال المفسرين من معاصريه.

وكان النظام معتبرًا فى مدرسة المعتزلة من الرءوس الحرة الواسعة الحرية، وقد ذكر لنا تلميذة الجاحظ قوله الذى قاله فى شأن هؤلاء المفسرين، وهذا نصه: «قال الجاحظ: كان أبو إسحاق يقول: لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا فى كل مسألة؛ فإن كثيرًا منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم، وليكن عندكم عكرمة، والكلبى، والسدى، والضحاك، ومقاتل بن سليمان، وأبو بكر الأصم فى سبيل واحدة، وكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم وقد قالوا فى قوله عز وجل: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ (الجن: ١٨) إن الله عز وجل، لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التى نصلى فيها، بل إنما عنى الجباة، وكل ما سجد الناس عليه من يد وجبهة وأنف وثفنة ـ وقالوا فى قوله تعالى: ﴿أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية: ١٧) إنه ليس يعنى الجمال والنوق، وإنما يعنى السحاب، وإذا سئلوا عن قوله: ﴿وَطَلْحٍ مَنضُودٍ﴾ (الواقعة: ٢٩) قالوا: الطلح هو الموز، وجعلوا الدليل على أن شهر رمضان قد كان فرضًا على جميع الأمم وأن الناس غيروه، قوله تعالى: ﴿... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٣) ـ وقالوا فى قوله تعالى: ﴿... رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾ (طه: ١٢٥) قالوا: إنه حشره بلا حجة، وقالوا فى قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ (المطففين: ١): الويل: واد فى جهنم، ثم قعدوا يصفون ذلك الوادى، ومعنى الويل فى كلام العرب معروف، وكيف كان فى الجاهلية قبل الإسلام، وهو من

أشهر كلامهم، وسئلوا عن قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ (الفلق: ١) قالوا: الفلق: واد فى جهنم، ثم قعدوا يصفونه، وقال آخرون: الفلق: المقطرة بلغة اليمين... إلى آخر ما ذكره من تفسيراتهم الغريبة (١).

هذا، وإن الزمخشرى ـ وهو أهم من عرفنا من مفسرى المعتزلة ـ نجده كثيراً ما يذكر ما جاء عن الرسول ﷺ أو عن السلف من التفسير ويعتمد على ما يذكر من ذلك فى تفسيره.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٤١، ٤٢) من سورة الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (٤١) وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ يقول ما نصه: «﴿اذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أثنوا عليه بضروب الثناء، من التقديس، والتحميد، والتهليل، والتكبير، وما هو أهله، وأكثروا ذلك ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ أى كافة الأوقات، قال رسول الله ﷺ: «ذكر الله على فم كل مسلم» وروى «فى قلب كل مسلم» وعن قتادة: «قولوا سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم» وعن مجاهد: «هذه كلمات يقولها الطاهر والجنب والغفلان» أعنى: اذكروا وسبحوا موجهنا إلى البكرة والأصيل، كقولك: صم وصل يوم الجمعة... إلخ» (٢). اهـ.

ادعاؤهم أن كل محاولاتهم فى التفسير مرادة لله:

ثم إن المعتزلة ـ بناء على رأيهم فى الاجتهاد، من أن الحكم ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد، فإذا اجتهدوا فى حادثة فالحكم عند الله تعالى فى حق كل واحد مجتهده (٣) ـ رفضوا أن يكون للآية التى تحتمل أوجهًا تفسيرًا واحدًا لا خطأ فيه، وحكموا على جميع محاولاتهم التى حاولوها فى حل المسائل الموجودة فى القرآن، بأنها مرادة لله تعالى، وغاية ما قطعوا به هو عدم إمكان التفسير المخالف لمبادئهم وآرائهم.

وبدهى أن هذا الذى ذهب إليه المعتزلة، يخالف مذهب أهل السنة من أن لكل آية من القرآن معنًى واحدًا مرادًا لله تعالى، وما عداه من المعانى المحتملة، فهى محاولات

---

(١) الحيوان للجاحظ جـ١ ص١٦٨ - ١٧٠. (٢) الكشاف جـ٢ ص٢١٥.
(٣) التوضيح جـ٢ ص١١٨.

واجتهادات، يراد منها الوصول إلى مراد الله بدون قطع، غاية الأمر أن المفسر يقول باجتهاده، والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب، وهو مأجور فى الحالتين وإن كان الأجر على تفاوت.

المبدأ اللغوى فى التفسير وأهميته لدى المعتزلة:

كذلك نجد المعتزلة قد حرصوا كل الحرص على الطريقة اللغوية التى تعتبر عندهم المبدأ الأعلى لتفسير القرآن، وهذا المبدأ اللغوى، يظهر أثره واضحًا فى تفسيرهم للعبارات القرآنية التى لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية، أو العبارات التى تحتوى على التشبيه، أو العبارات التى تصادم بعض أصولهم، فنراهم يحاولون أولا إبطال المعنى الذى يرونه مشتبها فى اللفظ القرآنى، ثم يثبتون لهذا اللفظ معنًى موجودًا فى اللغة يزيل هذا الاشتباه ويتفق مع مذهبهم، ويستشهدون على ما يذهبون إليه من المعانى التى يحملون ألفاظ القرآن عليها بأدلة من اللغة والشعر العربى القديم.

فمثلا الآيات التى تدل على رؤية الله تعالى كقوله سبحانه فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وقوله تعالى فى الآية (٢٣) من سورة المطففين ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾ نجد المعتزلة ينظرون إليها بعين غير العين التى ينظر بها أهل السنة، ويحاولون بكل ما يستطيعون أن يطبقوا مبدأهم اللغوى، حتى يتخلصوا من الورطة التى أوقعهم فيها ظاهر اللفظ الكريم، فإذا بهم يقولون: إن النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة، واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشىء فى العربية ليس مختصًا بالرؤية المادية، واستشهدوا على ذلك بقول الشاعر:

وإذ نظرت إليك من ملك ... والبحر دونك زدتنى نعما

ومثلا عندما يقرأ المعتزلى قوله تعالى فى الآية (٣١) من سورة الفرقان: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ﴾ يجد أن مذهبه الذى يقول بوجوب الصلاح والأصلح على الله لا يتفق وهذا الظاهر من معنى الجعل، ولكن سرعان ما يتخلص من هذه الضائقة العالم المعتزلى الكبير أبو على الجبائى فيفسر «جعل» بمعنى بين لا بمعنى خلق، ويستدل على ذلك بقول الشاعر:

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا ... على ثبت من أمرهم حين يمموا

فيكون المعنى على هذا، أن الله سبحانه بين لكل نبى عدوه حتى يأخذ حذره منه[١].

تصرف المعتزلة فى القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم:

وأحيانًا يحاول المعتزلة تحويل النص القرآنى من أجل عقيدتهم إلى ما لا يتفق وما تواتر من القراءات عن رسول الله ﷺ.

فمثلا ينظر بعض المعتزلة إلى قوله تعالى فى الآية (١٦٤) من سورة النساء ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا**﴾ فيرى أن مذهبه لا يتفق وهذا اللفظ القرآنى حيث جاء المصدر مؤكدًا للفعل، رافعًا لاحتمال المجاز، فيبادر إلى تحويل هذا النص إلى ما يتفق ومذهبه فيقرؤه هكذا «وكلم اللهَ موسى تكليمًا»... بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول، ورفع موسى على أنه فاعل، وبعض المعتزلة يبقى اللفظ القرآنى على وضعه المتواتر، ولكنه يحمله على معنى بعيد حتى لا يبقى مصادمًا لمذهبه فيقول: إن كلم من الكَلْم بمعنى الجرح، فالمعنى وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن؛ وهذا ليفر من ظاهر النظم الذى يصادم عقيدته ويخالف هواه.

هذا الذى ذكرناه، تعرض له الزمخشرى فى كشافه، فرواه عمن قال به عندما تكلم عن هذه الآية فقال: «وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرءا «وكلم اللهَ» بالنصب، ثم قال منددًا بالرأى الثانى: ومن بدع التفاسير أنه من الكلم، وأن معناه، وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن». اهـ[٢].

ومن الأمثلة التى يظهر فيها هذا التصرف من أجل أغراضهم المذهبية، قوله تعالى فى الآية (٨٨) من سورة البقرة: ﴿**وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ**﴾ فبعض المعتزلة أحس من هذه الآية أنها لا تتفق ومذهبه، لأنها تشعر بأن الله خلق قلوبهم على طبيعة وحالة لا تقبل معها الإسلام، فيكون هو الذى منعهم عن الهدى وألجأهم إلى الضلال فقرأها هذا المعتزلى «غُلُف» جمع غلاف بمعنى الوعاء، أى قلوبنا أوعية حاوية للعلم، فهم مستغنون بما عندهم عما جاءهم به محمد ﷺ،

---

(١) انظر تفسير الفخر الرازى جـ٦ ص٤٧١، والمذاهب الإسلامية فى القرآن الكريم ص١٣٠.
(٢) الكشاف جـ١ ص٣٩٧: ٣٩٨.

وهذا الوجه يتمشى مع القراءة المعروفة «غُلْف» على أنه مخفف «غلُف»، وبطبيعة الحال يكون هذا القول من اليهود افتخاراً منهم بأن قلوبهم أوعية للعلم، فلا حاجة لهم بما جاء به محمد ﷺ، وليس اعتذاراً منهم وتبريراً لكفرهم بأن الله خلق قلوبهم فى أكنة مما يدعوهم إليه، ومغشاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها.

وهذا الذى ذكرنا من قراءة «غُلُف» بدون تخفيف تعرض لذكره الزمخشرى فقال: «وقيل غُلْف: تخفيف غُلُف، جمع غلاف، أى قلوبنا أوعية للعلم، فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره، وروى عن أبى عمرو: «قلوبنا غلف» بضمتين». اهـ(١).

كما ذكره أيضاً الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره لهذه الآية فقال: «... وثانيها - أى ثانى الأوجه - روى الأصم عن بعضهم أن قلوبهم غُلُفٌ بالعلم، ومملوءة بالحكمة، فلا حاجة معها بهم إلى شرع محمد ﷺ ...». اهـ(٢).

وهكذا نجد شيوخ المعتزلة، يحاولون التوفيق بين مذهبهم والقرآن، بكل ما يستطيعون من وسائل التوفيق، تارة بتطبيق مبدئهم اللغوى على كثير من آيات القرآن الكريم، حتى يتمشى النص القرآنى مع قواعد مذهبهم أن يتخلصوا من معارضته ومصادمته لهم على الأقل، وتارة بتحويل النص القرآنى والتصرف فيه، بما يجعله فى جانبهم لا فى جانب خصومهم.

نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالى فى التفسير:

غير أن هذا المسلك قد أغضب العلامة ابن قتيبة وأهاجه عليهم، فانتقدهم انتقاداً مرّاً لاذعاً فى كتابه: «تأويل مختلف الحديث» وإليك ما قاله بنصه لتقف على ما كان بين الفريقين - فريق أهل السنة وفريق المعتزلة - من جدال ومحاورة، وليتبين لك مقدار الميل بالعبارات القرآنية إلى ناحية المذهب والعقيدة من كبار شيوخ المذهب الاعتزالى.

قال أبو محمد: «وفسروا - أى المعتزلة - القرآن بأعجب تفسير؛ يريدون أن يردوه إلى مذهبهم، ويحملوا التأويل على نحلهم، فقال فريق منهم فى قوله تعالى: ﴿وَسِعَ

---

(١) الكشاف جـ١ ص٢٢٤، والقراءة المروية عن أبى عمرو شاذة.
(٢) تفسير الفخر الرازى جـ١ ص٦١٥.

كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥) أى علمه، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف، وهذا قول الشاعر:

* ولا بكرْسىءُ علم اللهِ مخلوقُ *

كأنه عندهم، ولا يعلم علم الله مخلوق، والكرسى غير مهموز وبكرسىء مهموز، يستوحشون أن يجعلوا لله تعالى كرسيًا أو سريرًا، ويجعلون العرش شيئًا آخر، والعرب لا تعرف من العرش إلا السرير وما عرش من السقف والآبار، يقول الله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (يوسف: ١٠٠) أى السرير، وأمية بن أبى الصلت يقول:

مجدوا الله، وهو للمجد أهل ... ربنا فى السماء أمسى كبيرا
بالبناء الأعلى الذى سبق النا ... س وسوى فوق السماء سريرا
شَرْجَعًا ما يناله بصر العيـ ... ـن ترى دونه الملائك صورا(١)

وقال فريق منهم فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ (يوسف: ٢٤): إنها همت بالفاحشة، وهم هو بالفرار منها أو الضرب لها، والله تعالى يقول: ﴿لَوْلا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ (يوسف: ٢٤) أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها، فلما رأى البرهان أقام عندها؟ وليس يجوز فى اللغة أن تقول: هممت بفلان وهم بى، وأنت تريد اختلاف الهمين حتى تكون أنت تهم بإهانته ويهم هو بإكرامك، وإنما يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمان.

وقال فريق منهم فى قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ (طه: ١٢١): إنه أتخم من أكل الشجرة، فذهبوا إلى قول العرب: غوِىَ الفصيل يَغْوى غوًى إذا أكثر من شرب اللبن حتى يبشم، وذلك غَوَى يَغْوِى غيًا، وهو من البشم غوِىَ يغْوَى غوًى.

وقال فريق منهم فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ (الأعراف: ١٧٩) أى ألقينا فيها، يذهب إلى قول الناس: ذرته الريح، ولا يجوز أن يكون ذرأنا من ذرته الريح؛ لأن ذرأنا مهموز، وذرته الريح تذروه غير مهموز، ولا يجوز أيضًا أن نجعله من أذرته الدابة عن ظهرها أى ألقته؛ لأن ذلك من

---

(١) شرجعًا أى طويلا؛ وصورا جمع أصور وهو المائل العنق. اهـ منه. (هامش).

ذرأت تقدير فعلت بالهمز، وهذا من أذريت تقدير أفعلت بلا همز، واحتج بقول المثقب العبدى:

تقول إذا ذرأت لها وضينى   أهذا دينه أبدًا ودينى؟(١)

وهذا تصحيف، لأنه قال: نقول إذدرأت، أى دفعت، بالدال غير معجمة.

وقالوا فى قوله عز وجل: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (الأنبياء: ٨٧): إنه ذهب مغاضبًا لقومه، استيحاشًا من أن يجعلوه مغاضبًا لربه مع عصمة الله، فجعلوه مغاضبًا لقومه حين آمنوا، ففروا إلى مثل ما استقبحوا، وكيف يجوز أن يغضب نبى الله ﷺ على قومه حين آمنوا وبذلك بعث وبه أمر؟ وما الفرق بينه وبين عدو الله إن كان يغضب من إيمان مائة ألف أو يزيدون ولم يخرج مغاضبًا لربه ولا لقومه؟ وهذا مبين فى كتابى المؤلف فى مشكل القرآن، ولم يكن قصدى فى هذا الكتاب الإخبار عن هذه الحروف وأشباهها، وإنما كان القصد به الإخبار عن جهلهم وجرأتهم على الله بصرف الكتاب إلى ما يستحسنون، وحمل التأويل على ما ينتحلون.

وقالوا فى قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ (النساء: ١٢٥): أى فقيرًا إلى رحمته، وجعلوه من الخلة بفتح الخاء، استيحاشًا أن يكون الله تعالى خليلا لأحد من خلقه، واحتجوا بقول زهير:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة   يقول لا غائب ما لى ولا حرم

أى إن أتاه فقدر، فأية فضيلة فى هذا القول لإبراهيم ﷺ؟ أما تعلمون أن الناس جميعًا فقراء إلى الله تعالى، وهل إبراهيم خليل الله إلا كما قيل، وموسى كليم الله، وعيسى روح الله؟.

وقالوا فى قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ (المائدة: ٦٤) إن اليد ههنا النعمة؛ لقول العرب: لى عند فلان يد، أى نعمة ومعروف، وليس يجوز أن تكون اليد ههنا النعمة؛ لأنه قال: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ معارضة عما قالوه فيها، ثم قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (المائدة: ٦٤) ولا يجوز أن يكون أراد: غلت نعمهم بل نعمتاه

---

(١) الوضين: بطان عريض منسوج من سيور أو شعر ولا يكون إلا من جلد، ودينه: أى عادته. اهـ منه. (هامش).

مبسوطتان؛ لأن النعم لا تغل، ولأن المعروف لا يكنى عنه باليدين كما يكنى عنه باليد، إلا أن يريد جنسين من المعروف فيقول: لى عنده يدان، ونعم الله تعالى أكثر من أن يحاط بها»(١). اهـ.

تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريبا:

هذا، وإن المعتزلة فى كثير من الأحيان، يعتمدون فى طريقتهم التفسيرية على الفروض المجازية، فمثلا إذا مروا بآية من الآيات التى تبدو فى ظاهرها غريبة مستبعدة، كقوله تعالى فى الآية (١٧٢) من سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية، وقوله تعالى فى الآية (٧٢) من سورة الأحزاب: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا...﴾ الآية، نجدهم يحملون الكلام على التمثيل أو التخييل، ولا يقولون بالظاهر ولا يحومون عليه، اللهم إلا للرد على من يقول به ويجوز حصوله... نعم إن القرآن يمثل القمة العالية فى كمال الأسلوب وبراعة النظم، وهو فى نفسه يقبل ما يقول المعتزلة من المجازات والاستعارات، ولكن ما الذى يمنع من إرادة الحقيقة؟ وأى صارف يصرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره من التمثيل أو التخييل بعد ما تقرر من أن اللفظ إذا أمكن حمله على الظاهر وجب حمله عليه وقبح صرفه إلى غير ما يتبادر منه؟... اللهم لا شىء يمنع من إرادة المعنى الظاهر إلا استبعاد ذلك على قدرة الله تعالى، ولسنا فى شك من صلاحية القدرة لمثل ما جاء فى الآيات التى أشرنا إليها، غاية الأمر، أن كيفية أخذ الله ذرية بنى آدم من ظهورهم، ومخاطبته لتلك الذرية، وكيفية عرض الأمانة على ما ذكر من السموات والأرض والجبال وإبائها عن حملها، أمر لا نستطيع أن نخوض فيه، بل يجب علينا أن نفوض علمه وحقيقته إلى الله سبحانه.

وسيأتى الكلام عن هذه الناحية بالذات بما هو أوسع من هذا، عند الكلام على الكشاف للزمخشرى، فإنه صاحب اليد الطولى فى هذه الناحية، وخير من أفاض فيها وأجاد.

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص٨٠ - ٨٤.

تفسيرهم للقرآن على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية:

وكذلك نجد المعتزلة قد وقفوا تجاه بعض الحقائق الدينية الثابتة عند جمهور أهل السنة موقف المعارضة والكفاح، فأهل السنة يقولون بحقيقة السحر، ويعترفون بما له من تأثير فى المسحور، ويقولون بوجود الجن، ويعترفون بما لهم من قوة التأثير فى الإنسان حتى ينشأ عن ذلك المس والصرع، ويقولون بكرامات الأولياء... وما إلى ذلك، ولكن المعتزلة الذين ربطوا التفسير بما شرطوه من جعل العقل مقياسًا للحقائق الدينية وقفوا ضد هذا كله وجعلوه من قبيل الخرافات، والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء، وكان من وراء ذلك أن تمرد المعتزلة - فى حرية مطلقة من كل قيد - على الاعتقاد بالسحر والسحرة، وما يدور حول ذلك، وبلغ بهم الأمر أن أنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث التى تصرح بأن الرسول ﷺ قد سحر(١)، ولم يقفوا طويلا أمام ما يعارضهم من سورة الفلق، بل تخلصوا بتأويلات ثلاث ذكرها الزمخشرى فى كشافه جـ٢ ص٥٦٨.

كذلك تمرد بعض أعلام المعتزلة كالنظام على الاعتقاد بوجود الجن، وثار بعضهم كالزمخشرى ضد من يقول بأن الجن لها قوة التأثير فى الإنسان مع الاعتراف منه بوجودها فى نفسها، فأولوا ما يصادمهم من الآيات القرآنية، وأنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث النبوية، كالحديث الصحيح الذى أخرجه البخارى، وفيه: إن شيطانًا من الجن عرض للنبى ﷺ وهو فى الصلاة يريد أن يشغله عنها فأمكنه الله منه، وكالحديث الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ وهو «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد، فيستهل صارخًا من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها»(٢).

كذلك تمرد المعتزلة على الاعتقاد بكرامات الأولياء، واعتمدوا فى تمردهم هذا على قول الله تعالى فى الآيتين (٢٦، ٢٧) من سورة الجن: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ

---

(١) ينكر بعض أهل السنة أن رسول الله ﷺ قد سُحر، زعمًا منهم أن ذلك مما يقدح فى صحة نبوته، وأنكروا ما صح من الأحاديث فى ذلك أو تأولوها، والحق - ما دامت الأحاديث قد صحت - أن رسول الله ﷺ سُحر وأثر فيه السحر بما لا يخدش جانب نبوته، وتأثير السحر عليه لا يعدو أن يكون مرضًا بدنيًا كالعقد عن النساء.

(٢) الكشاف جـ١ ص٣٠٢ - ٣٠٣.

غَيْبِهِ أَحَدًا (٢٦) إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ...﴾ ونرى الزمخشرى يستنتج من هذه الآية «أنه تعالى لا يطلع على الغيب إلا المرتضى، الذى هو مصطفًى للنبوة خاصة، لا كل مرتضًى، وفى هذا إبطال للكرامات، لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين، فليسوا برسل، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، وإبطال الكهانة والتنجيم، لأن أصحابهما أبعد شىء من الارتضاء وأدخله فى السخط»(١).

وبعد... فإن المعتزلة لم يقفوا هذا الموقف الذى لا يتفق مع معتقدات أهل السنة، ولم يعطوا العقل هذا السلطان الواسع فى التفسير، إلا من أجل أن يبعدوا - كما يزعمون - كل الأساطير الخرافية عن محيط الحقائق الدينية وليربطوا بين القرآن وبين عقيدتهم التى قامت على التوحيد الخالص من كل شائبة.

ولكن هل وقف أهل السنة حيال هذه المحاولات الاعتزالية فى فهم نصوص القرآن الكريم موقف التسليم لها والرضى بها؟ أو أغضبهم هذا التصرف من خصومهم المعتزلة؟ الحق أن هذا التصرف من المعتزلة أثار عليهم خصومهم أهل السنة، واستعداهم عليهم، فرموهم بالعبارات اللاذعة، واتهموهم بتحريف النصوص عن مواضعها، تمشيًا مع الهوى وميلا مع العقيدة، وقد مر بك آنفًا مقالة ابن قتيبة، وفيها يشدد عليهم النكير من أجل مسلكهم اللغوى فى التفسير.

حكم الإمام أبى الحسن الأشعرى على تفسير المعتزلة:

وهذا هو الإمام أبو الحسن الأشعرى، يحكم على تفسير المعتزلة بأنه زيغ وضلال، وذلك حيث يقول فى مقدمة تفسيره المسمى بالمختزن، والذى لم يقع لنا: «أما بعد، فإن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم، وفسروه على أهوائهم: تفسيرًا لم ينزل الله به سلطانًا، ولا أوضح به برهانًا، ولا رووه عن رسول رب العالمين، ولا عن أهل بيته الطيبين، ولا عن السلف المتقدمين، من الصحابة والتابعين، افتراءً على الله، قد ضلوا وما كانوا مهتدين.

وإنما أخذوا تفسيرهم عن أبى الهذيل بياع العلف ومتبعيه، وعن إبراهيم نظام الخرز ومقلديه، وعن الفوطى وناصريه، وعن المنسوب إلى قرية جُبى ومنتحليه، وعن

(١) الكشاف جـ٢ ص٤٩٧.

الأشج جعفر بن حرب ومجتبيه، وعن جعفر بن مبشر القصبى ومتعصبيه، وعن الإسكافى الجاهل ومعظميه، وعن الفروى المنسوب إلى مدينة بلخ وذويه؛ فإنهم قادة الضلال، من المعتزلة الجهال، الذين قلدوهم فى دينهم، وجعلوهم معولهم الذى عليه يعولون، وركنهم الذى إليه يستندون.

ورأيت الجبائى ألف فى تفسير القرآن كتابًا، أوله على خلاف ما أنزل الله عز وجل، وعلى لغة أهل قريته المعروفة بجُبى، وليس من أهل اللسان الذى نزل به القرآن، وما روى فى كتابه حرفًا عن أحد من المفسرين، وإنما اعتمد على ما وسوس به صدره وشيطانه، ولولا أنه استغوى بكتابه كثيرًا من العوام، واستنزل به عن الحق كثيرًا من الطغام، لم يكن لتشاغلى به وجه...»(١). اهـ.

حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة:

كذلك حكم ابن تيمية على تفسيرهم فقال: «إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيا ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا فى رأيهم ولا فى تفسيرهم، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، وذلك من جهتين: تارة من العلم بفساد قولهم، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن، إما دليلا على قولهم، أو جوابًا على المعارض لهم، ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحًا ويدس البدع فى كلامه وأكثر الناس لا يعلمون، كصاحب الكشاف، ونحوه، حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله، وقد رأيت من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر فى كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التى يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدى لذلك»(٢). اهـ.

حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة:

كذلك نجد العلامة ابن القيم يحكم على تفسير المعتزلة حكمًا قاسيًا فيقول: «إنه زبالة الأذهان، ونخالة الأفكار، وعفار الآراء، ووساوس الصدور، فملئوا به الأوراق

(١) تبيين كذب المفترى ص١٣٩.
(٢) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص٢٢.

سوادًا، والقلوب شكوكـا، والعالم فسـادًا، وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فـساد العالم إنما نشأ من تقديم الرأى على الوحى، والهوى على العقل»(١).

* * *

أهم كتب التفسير الاعتزالى

صنف كثيـر من شيوخ المعتـزلة تفاسير للقرآن الكريم على أصـول مذهبهم، ولم تكن هذه التفاسيـر أكثر حظا من غيرها من كتب التـفسير المختلفـة، حيث امتدت إلى كثير منها يد الزمان، فضاعت بتقادم العهد عليها، وحرمت المكتبة الإسلامية العامة من معظم هذاالـتراث العلمى الذى لو بقى إلى يومنا هذا لألقى ضـوءًا واضحًـا على مدى التفكير التـفسيرى، لشيوخ هذا المـذهب الاعتزالى، ولكشف لنا عن حقيـقة ما ينسب لبعض شيوخهم من تفسيرات واسعـة النطاق، نسمع بها من علمائنا المتقدمين، ونقف منها موقف الحائر بين الشك واليقين، لما يذكر عنها من الاستفاضة والتضخم إلى حد يكاد يكون متخيلا أو مبالغًا فيه.

نتصفح طبقات المفسرين للسيوطى، وطبقات المفسرين لتلميذه الداودى، وغيرهما من الكتب التى لهـا عناية بهذا الشأن، فنجـد أن من أشهر مـن صنف فى التفسـير من المعتزلة: أبو بكر، عبد الرحمن بن كيسان الأصم المتوفى سنة ٢٤٠هـ أربعين ومائتين من الهجرة، أقدم شيوخ المعتزلة، وشيخ إبراهيم بن إسماعيل ابن علية الذى كان يناظر الشافعى، فقد ذكر ابن النديم فى الفهرست: أنه ألف تفسيرًا للقرآن الكريم(٢)، ولكننا لا نعلم عن هذا التفسير خبرًا، حيث أنه فقد بمرور الزمن وتقادم العهد عليه.

ومحمـد بن عبد الوهاب بن سلام (أبو على الجبـائى) المتوفى سنة ٣٠٣هـ ثلاث وثلاثمائة من الهجرة، وأحد شيوخ المعتـزلة الذين كانت لهم شهرة واسعة فى الفلسفة والكلام، فقد ذكر السيوطى فى طبقات المفسرين(٣): أنه ألف فى التفسير، وذكر ذلك ابن النديم فى الفهرست(٤) أيضًا، ولكننا لا نعلم شيئًا عن هذا التفسير أكثر مما ذكرناه آنفًا عن أبى الحسن الأشعرى.

---

(١) أعلام الموقعين جـ١ ص٧٨.
(٢) الفهرست ص٥١.
(٣) ص٢٣.
(٤) ص٥٠.

وأبو القاسم، عبد الله بن أحمد البلخى الحنفى، المعروف بالكعبى المعتزلى، المتوفى سنة ٣١٩هـ تسع عشرة وثلاثمائة من الهجرة، فقد ذكر صاحب كشف الظنون: أنه ألف تفسيرًا كبيرًا يقع فى اثنى عشر مجلدًا وقال: إنه لم يسبق إليه[١]، ولكن لم يقع لنا هذا التفسير كغيره.

وأبو هاشم عبد السلام بن أبى على الجبائى المتوفى سنة ٣٢١هـ إحدى وعشرين وثلاثمائة من الهجرة، ذكر السيوطى فى طبقات المفسرين[٢]: أنه ألف تفسيرًا، وقال: إنه رأى جزءًا منه، ولكنا لم نظفر به أيضًا.

وأبو مسلم، محمد بن بحر الأصفهانى المتوفى سنة ٣٢٢هـ اثنتين وعشرين وثلاثمائة من الهجرة، صنف تفسيرًا اسمه: جامع التأويل لمحكم التنزيل، يقع فى أربعة عشر مجلدًا، وقيل: فى عشرين مجلدًا، وقد أشار إلى هذا التفسير ابن النديم فى الفهرست[٣]، والسيوطى فى بغية الوعاة فى طبقات النحاة[٤]، وهذا التفسير - فيما يبدو - هو الذى يعتمد عليه الفخر الرازى فيما ينقله فى تفسيره من أقوال منسوبة لأبى مسلم، وقد أخذ بعض المؤلفين ما جاء فى تفسير الفخر الرازى منسوبًا لأبى مسلم، وجمعه فى كتاب مستقل سماه تفسير أبى مسلم الأصفهانى، وقد اطلعت على جزء منه صغير الحجم بمكتبة الجامعة المصرية (جامعة القاهرة).

وأبو الحسن على بن عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٤هـ أربع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة، وأحد شيوخ المعتزلة المتشيعين، صنف تفسيرًا للقرآن الكريم، قال السيوطى فى طبقات المفسرين[٥]: إنه رآه، وذكر صاحب كشف الظنون: أنه اختصره عبد الملك بن على المؤذن الهروى المتوفى سنة ٤٨٩هـ تسع وثمانين وأربعمائة من الهجرة[٦]، ولكنا لم نظفر به ولا بمختصره.

وعبيد الله بن محمد بن جرو الأسدى أبو القاسم النحوى العروضى المعتزلى

---

(١) كشف الظنون جـ١ ص٢٣٤.
(٢) ص٣٣.
(٣) ص٥٠.
(٤) ص٢٣.
(٥) ص٢٤.
(٦) كشف الظنون جـ١ ص٢٣٧.

المتوفى سنة ٣٨٧هـ: سبع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة، قال السيوطى فى طبقات المفسرين[١]: إنه صنف تفسيرًا للقرآن الكريم؛ وذكر فى «بسم الله الرحمن الرحيم» مائة وعشرين وجهًا، ولكنا لم نظفر به أيضًا.

والقاضى عبد الجبار بن أحمد الهمدانى، المتوفى سنة ٤١٥ خمس عشرة وأربعمائة من الهجرة، ألف كتابه (تنزيه القرآن عن المطاعن) وهو بين أيدينا، ومتداول بين أهل العلم، ولكنه غير شامل لجميع آيات القرآن الكريم.

والشريف المرتضى، العالم الشيعى العلوى المتوفى سنة ٤٣٦هـ ست وثلاثين وأربعمائة من الهجرة، كتب بحوثًا فياضة فى بعض آيات القرآن الكريم التى تصادم مذهب المعتزلة، ووفق بين ظاهر النظم الكريم والعقيدة الاعتزالية، ونجد هذه البحوث التفسيرية ضمن ما دونه فى أماليه التى سماها: غرر الفوائد ودرر القلائد.

وعبد السلام بن محمد بن يوسف القزوينى شيخ المعتزلة المتوفى سنة ٤٨٣هـ ثلاث وثمانين وأربعمائة من الهجرة، فسر القرآن تفسيرًا واسعًا، فقد جاء فى طبقات المفسرين[٢] للسيوطى «أنه جمع التفسير الكبير الذى لم يرد فى التفاسير أكبر منه ولا أجمع للفوائد، لولا أنه مزجه بكلام المعتزلة، وبث فيه معتقده وهو فى ثلاثمائة مجلد، منها سبع مجلدات فى الفاتحة» ونقل عن ابن النجار أنه قال فى شأن القزوينى هذا: (إنه كان طويل اللسان، ولم يكن محققًا إلا فى التفسير، فإنه لهج بالتفاسير حتى جمع كتابًا بلغ خمسمائة مجلد حشى فيه العجائب، حتى رأيت منه مجلدًا فى آية واحدة، وهى قوله تعالى ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ...﴾ (البقرة: ١٠٢) الآية»[٣].

وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٨هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة، فسر القرآن الكريم تفسيرًا عظيمًا جدا، لولا ما فيه من نزعات الاعتزال، وهو أشمل ما وصل إلينا من تفاسير المعتزلة.

* * *

(١) ص١٩. (٢) ص١٩. (٣) المرجع السابق.

هؤلاء هم أشهر من عرفناهم من مفسرى المعتزلة وهذه هى تفاسيرهم التى نسمع عنها، ولم يصل إلينا منها إلا هذه المصنفات الثلاثة: تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار؛ وأمالى الشريف المرتضى، والكشاف للزمخشرى، ولهذا نرى أن نتكلم عن هذه الكتب الثلاثة، وعن المسلك الذى سلكه فيها أصحابها، بما يلقى لنا ضوءاً على المنحى الذى نحاه المعتزلة فى تفسيره لكتاب الله تعالى، وتأويلهم لنصوصه، حتى تشهد لهم، أو لا تتعارض معهم على الأقل.

* * *

١- تنزيه القرآن عن المطاعن
للقاضى عبد الجبار

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو قاضى القضاة[١]، أبوالحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار ابن أحمد بن الخليل الهمدانى الأسدباذى الشافعى، شيخ المعتزلة، سمع من أبى الحسن بن سلمة بن القطان، وعبد الله بن جعفر بن فارس، وغيرهما، عاش دهرًا طويلا وفاق أقرانه، وسار ذكره، وعظم صيته، ورحلت إليه الطلبة، وأخذ عنه كثير من العلماء، منهم: أبو القاسم على بن الحسن التنوخى، والحسن بن على الصيمرى الفقيه، وأبو محمد عبد السلام القزوينى المفسر المعتزلى.

استدعاه الصاحب إلى الرى بعد سنة ٣٦٠هـ ستين وثلاثمائة من الهجرة، فولى قضاءها، وبقى بها مواظبًا على التدريس إلى آخر حياته، وكان الصاحب يقول فيه: هو أعلم أهل الأرض.

وقد خلف القاضى عبد الجبار مصنفات فى أنواع مختلفة من العلوم، منها: كتاب الخلاف والوفاق، وكتاب المبسوط، وكتاب المحيط، وكلها فى علم الكلام، وألف فى أصول الفقه: النهاية، والعمدة، وشرحه، وألف فى المواعظ كتابًا سماه نصيحة المتفقهة، وقال ابن كثير فى طبقاته: إن من أجل مصنفاته وأعظمها، كتاب دلائل النبوة، فى مجلدين، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة.

وبالجملة، فقد طبق الأرض بكتبه، وبعد صيته، وعظم قدره، حتى انتهت إليه الرياسة فى المعتزلة، وصار شيخها وعالمها غير مدافع، وكانت وفاته فى ذى القعدة ٤١٥هـ خمس عشرة وأربعمائة[٢].

---

(١) تلقبه المعتزلة بهذا؛ ولا يعنون به عند الإطلاق غيره.

(٢) يراجع طبقات المفسرين للسيوطى ص١٦، وشذرات الذهب جـ٣ ص٢٠٢، ٢٠٣.

التعريف بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن وطريقة مؤلفه فيه:

ذكر مؤلف هذا الكتاب فى مقدمته ص٣، ٤: أنه لا ينتفع بكتاب الله إلا بعد الوقوف على معانى ما فيه، وبعد الفصل بين محكمه ومتشابهه، وذكر أن كثيرًا من الناس قد ضل بأن تمسك بالمتشابه حتى اعتقد أن قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ (الحشر: ١) حقيقة فى الحجر والمدر والطير والنعم، وربما رأوا فى ذلك تسبيح كل شيء من ذلك، ومن اعتقد ذلك لم ينتفع بما يقرؤه، قال تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ (النساء: ٨٢)، وكذلك وصفه تعالى بأنه ﴿يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الإسراء: ٩)... ثم قال: وقد أملينا فى ذلك كتابًا يفصل بين المحكم والمتشابه، عرضنا فيه سور القرآن على ترتيبها، وبيننا معانى ما تشابه من آياتها، مع بيان وجه خطأ فريق من الناس فى تأويلها، ليكون النفع به أعظم، ونسأل الله التوفيق للصواب إن شاء الله. اهـ.

فالكتاب لم يقصد فيه مؤلفه أن يعرض لشرح كتاب الله آية آية، بل كان كل همه - كما نأخذ من عبارته السابقة، وكما يظهر لنا من مسلكه فى الكتاب نفسه - موجهًا إلى الفصل بين محكم الكتاب ومتشابهه، وإلى بيان معانى هذه الآيات المتشابهة، ثم إلى بيان خطأ فريق من الناس فى تأويلها، وهو يقصد بهذا الفريق - فى الغالب - جماعة أهل السنة الذين لا يرون رأيه فى القرآن، ولا ينظرون إليه نظرته الاعتزالية.

نقرأ هذا الكتاب، فنجد أن مؤلفه قد ابتدأه بسورة الفاتحة، واختتمه بسورة الناس، ولكنه لا يستقصى جميع السور، ولا يعرض لكل آياتها بالشرح كما قلنا، بل نجده يبنى كتابه على مسائل، كل مسألة تتضمن إشكالا وجوابًا، وهذا الإشكال تارة يرد على ظاهر النظم الكريم من ناحية الصناعة العربية، وتارة يرد عليه من ناحية أنه لا يتفق مع عقيدته الاعتزالية.

بعض مواقفه من مشكلات الصناعة العربية:

أما المسائل التى أوردها مشتملة على مشكلات الصناعة العربية وأجوبتها، فهى لا تخرج عما عرض له عامة المفسرين فى تفاسيرهم، وهذا الجانب يشمل جزءًا غير قليل من الكتاب، وإليك بعض هذه المسائل:

فمثلا فى سورة الحمد يقول فى ص٤، ٥ ما نصه: «مسألة: قالوا: الحمد لله خبر، فإن كان حمد نفسه فلا فائدة لنا فيه، وإن أمرنا بذلك، فكان يجب أن يقول: قولوا الحمد لله، وجوابنا عن ذلك: أن المراد به الأمر بالشكر والتعليم لكى نشكره، لكنه وإن حذف الأمر فقد دل عليه بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٤)، لأنه لا يليق بالله تعالى، وإنما يليق بالعباد، فإذا كان معناه قولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فكذلك قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وهكذا كقوله: ﴿وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ (٢٣) سَلامٌ عَلَيْكُم﴾ (الرعد: ٢٣، ٢٤) ومثله كثير فى القرآن» اهـ.

ومثلا فى سورة البقرة يقول فى ص٦ ما نصه: «مسألة: ومتى قيل: ولماذا قال تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ (البقرة: ٢) ولم يقل هذا الكتاب؟ فجوابنا: أنه جل وعز وعد رسوله إنزال كتاب عليه لا يمحوه الماء، فلما أنزل ذلك قال: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ والمراد ما وعدتك، ولو قال هذا الكتاب لم يفد هذه الفائدة». اهـ.

ويقول بعد ذلك مباشرة فى ص٦، ٧ ما نصه: «مسألة: فإن قالوا: ما معنى ﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة: ٢) وقد علمتم أن خلقًا يشكون فى ذلك فكيف يصح ذلك؟ وإن أراد لا ريب فيه عندى وعند من يعلم، فلا فائدة فى ذلك؟ فجوابنا: أن المراد أنه حق يجب أن لا يرتاب فيه، وهذا كما يبين المرء الشىء لخصمه فيحسن منه بعد البيان أن يقول: هذا كالشمس واضح، وهذا لا يشك فيه أحد، وهذا كما يقال عند إظهار الشهادتين إن ذلك حق وصدق، وإن كان فى الناس من يكذب بذلك. اهـ.

ومثلا فى سورة هود يقول فى ص١٦٤ ما نصه: «مسألة: وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ (هود: ١٧) ما الفائدة فى هذا الابتداء ولا خبر له؟ وجوابنا أن الخبر قد يحذف إذا كان كالمعلوم، والمراد: أفمن كان بهذا الوصف كمن هو يكفر ولا يسلك طريق العبادة وما توجيه البينة. اهـ.

ومثلا فى سورة الفرقان يقول فى ص٢٥٤ ما نصه: «مسألة: وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ﴾ (الفرقان: ١٥) كيف يصح ذلك ولا خير فى النار أصلا؟ وجوابنا: أن المراد أيهما أولى بأن يكون خيرًا؟، وقد يقول الحكيم لغيره من العصاة: إن التمسك بالطاعة خير لك من المعصية، والمراد ما قد ذكرنا». اهـ.

هذه أمثلة من الإشكالات التى أوردها القاضى عبد الجبار على ظاهر النظم من ناحية الصناعة، وهذه هى الأجوبة التى أجاب بها عن هذه الإشكالات.

بعض مواقفه من المشكلات العقدية الاعتزالية:

وأما المسائل التى أوردها مشتملة على إشكالات ترد على ظاهر النظم من ناحية أنه لا يتفق وعقيدته، وعلى أجوبة هذه الإشكالات، فهى كثيرة جدًا، وهى تشغل الجزء الأكبر من هذا المؤلف، وإليك بعض هذه المسائل:

الهداية والضلال:

فمثلا يقول فى سورة البقرة ص٩، ١٠ ما نصه: «**مسألة:** قالوا: فقد قال تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ (البقرة: ٧) وهذا يدل على أنه قد منعهم من الإيمان، ومذهبكم بخلافه، وكيف تأويل الآية؟، وجوابنا أن للعلماء فى ذاك جوابين:

أحدهما: أنه شبه حالهم بحال الممنوع الذى على بصره غشاوة من حيث أزاح كل عللهم فلم يقبلوا، كما قد تعين للواحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صح أن تقول: إنه حمار قد طبع الله على قلبه، وربما تقول: إنه ميت، وقد قال تعالى للرسول: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ (النمل: ٨٠) وكانوا أحياء، فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى، وهو كقول الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادى

ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم، ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم، وأنه ذكر فى جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم، وذلك لو كان ثابتًا لم يوثر فى كونهم عقلاء مكلفين.

والجواب الثانى: أن الختم علامة يفعلها تعالى فى قلبهم؛ لتعرف الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم، ويكون ذلك لطفًا لهم، ولطفًا لمن يعرف ذلك من الكفار أو يظنه؛ فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر، وهذا جواب الحسن رحمه الله، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٧)». اهـ.

ومثلا فى سورة الأعراف يقول فى ص١٤٠ ما نصه: «**مسألة:** وربما قيل فى قوله

تعالى: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٨) أليس ذلك يدل على أنه يخلق الهدى والضلال؟ وجوابنا: أن المراد: من يهد الله إلى الجنة والثواب فهو المهتدى فى الدنيا، ومن يضلل عن الثواب إلى العقاب فأولئك هم الخاسرون فى الدنيا، وسبيل ذلك أن يكون بعثا من الله تعالى على الطاعة، وكذلك قوله تعالى ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِىَ لَهُ﴾ (الأعراف: ١٨٦) المراد من يضلله عن الثواب فى الآخرة فلا هادى له إليه، وإن كنا قد أزحنا العلة وسهلنا السبيل إلى الطاعة. اهـ.

ومثلا فى سورة الحج يقول فى ص٢٤٠، ٢٤١ ما نصه: «مسألة: وربما قيل فى قوله تعالى ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ﴾ (الحج: ١٦) إن ذلك يدل على أنه يهدى قوما دون قوم بخلاف قولكم: إن الهدى عام، وجوابنا: أن المراد يكلف مَن يريد، لأن فى الناس من لا يبلغه حد التكليف، أو يحتمل أن يريد الهداية إلى الثواب؛ لأنها خاصة فى المطيعين دون العصاة، ورغب تعالى المؤمن فى تحمل المشاق واحتمال ما يناله من المبطلين بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الحج: ١٧) فيبين حسن عاقبة المؤمن عند الفصل؛ ليكون فى الدنيا وإن لحقه الذل صابراً، وعلى هذا الوجه قال ﷺ: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر». اهـ.

فأنت ترى من هذا كله: أنه يفر من القول بأن الله تعالى هو الذى يصرف العبد عن طريق الهدى إلى طريق الضلال أو العكس، تمشيا مع مذهبه وعقيدته.

مس الشيطان:

كذلك نراه يفسر الآيات التى تدل على أن الشيطان له قدرة على أن يؤثر فى الإنسان بما يوافق مذهبه، فيقول فى سورة البقرة ص٥٠ ما نصه: «مسألة: وربما قيل: إن قوله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (البقرة: ٢٧٥) كيف ذلك وعندكم أن الشيطان لا يقدر على مثل ذلك؟، وجوابنا: أن مس الشيطان إنما هو بالوسوسة كما قال تعالى فى قصة أيوب ﴿مَسَّنِىَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ (ص: ٤١) كما يقال فيمن يفكر فى شىء يغمه: قد مسه التعب، وبين ذلك قوله فى صفة الشيطان: ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِى﴾

(إبـراهيـم: ٢٢) ولو كان يقـدر على أن يخبط لصرف همتـه إلى العلماء والزهاد وأهل العقـول، لا إلى من يعتريه الضعف، وإذا وسـوس ضعف قلب من يخصه بالـوسوسة فتـغلـب عليـه المرة فيـتخبط، كـما يتـفق ذلك فى كثـير من الإنس إذا فـعلوا ذلك لغيرهم». اهـ.

ويقول فى سورة الناس ص٣٨٥، ٣٨٦ « مسألة: وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (١) مَلِكِ النَّاسِ (٢) إِلَهِ النَّاسِ (٣) مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ...﴾ (الـنـاس: ١ - ٤) أليس ذلك يدل على أن الشيطان يؤثر فى الإنسان حتى أمـرنا بأن نتعوذ من شره، وأنتم تقولون: إنه لا يقدر على شىء من ذلك؟ وجوابنا: أنه تعالى بيَّن أن هذا الوسواس من الجِنة والناس، ومعلوم أن من يوسوس من الناس لا يخبط ولا يحدث فيمن يوسوس له تغيير عقل وجسم، فكذلك حال الشيطان، ومع ذلك فلا بد فى وسوستهم من أن يكون ضرر يصح أن يُتعوذ بالله تعالى منه وهذا يدل إذا تأمله المرء على قولنا بأن العبد مختار لفعله؛ وذلك لأنه تعالى لو كـان يخلق كل هذه الأمور فيه لم يكن لهذا التـعوذ معنًى؛ لأنه إن أراد خلق ما يضره فيه، وخلق المعاصى فيه، فهذا التعوذ وجوده كعدمه، وإنما ينفع ذلك متى كان العبد مختاراً، فإذا أتى بهذا التعوذ كان أقرب إلى أن لا يناله من قبل الجنة والناس ما كان يناله لولا ذلك...» اهـ.

رؤيـــة الله:

ولما كان المعتزلة لا يجوزون وقـوع رؤية الله فى الآخرة، فإن صاحبنا قد تخلص من كل آية تجوز وقوع الرؤية.

فمثلا فى سورة يونس يقول ص١٥٩ ما نصه: « مسألة: وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (يونـس: ٢٦) أليس المراد بها الرؤية على ما رُوى فى الخبر؟ وجـوابنا أن المراد بالزيادة التفضل فى الثواب، فـتكون الزيادة من جنس المزيد عليه، وهذا مروى، وهو الظاهر، فلا معنى لتعلقهم بذلك، وكيف يصح ذلك وعندهم أن الرؤية أعظم من كل الثـواب فكيف تجعل زيادة على الـحسنى؟ ولذلك قـال بعده: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ (يونـس: ٢٦) فبين أن الزيادة هى من هذا الجنس فى الجنة. اهـ.

وفى سورة القيامة يقول فى ص٣٥٨، ٣٥٩ ما نصه: (مسألة) وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) إنه أقوى دليل على أن الله تعالى يُرى فى الآخرة، وجوابنا: أن من تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله تعالى جسم، فإنا لا ننازعه فى أنه يُرى، بل فى أنه يصافح، ويعانق، ويلمس، تعالى الله عن ذلك، وإنما نكلمه فى أنه ليس بجسم، وإن كان ممن ينفى التشبيه عن الله فلا بد من أن يعترف بأن النظر إلى الله تعالى لا يصح، لأن النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو الشىء طلبًا لرؤيته، وذلك لا يصح إلا فى الأجسام، فيجب أن يتأول على ما يصح النظر إليه وهو الثواب، كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢) فإنا تأولناه على أهل القرية لصحة المسألة منهم، وبين ذلك أن الله ذكر ذلك ترغيبًا فى الثواب كما ذكر قوله: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ (٢٤) تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٤، ٢٥) زجرًا عن العقاب، فيجب حمله على ما ذكرناه. . .» اهـ.

أفعال العباد:

كذلك يتأثر القاضى عبد الجبار بعقيدته الاعتزالية القائلة بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد، فيقول فى سورة الأنفال ص١٤٤ ما نصه: «مسألة: وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧) كيف يصح ذلك مع القول بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد؟ وجوابنا: أنه ﷺ كان يرمى يوم بدر، والله تعالى يبلغ برميته المقاتل، فلذلك أضافه تعالى إلى نفسه كما أضاف الرمية أولا إليه بقوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ والكلام متفق بحمد الله». اهـ.

ويقول فى سورة الصافات ص٢٩٨، ٢٩٩ ما نصه «مسألة: وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ (٩٥) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٥، ٩٦) أليس فى ذلك تصريح بخلق أعمال العباد؟ وجوابنا: أن المراد والله خلقكم وما تعملون من الأصنام، فالأصنام من خلق الله، وإنما عملهم نحتها وتسويتها، ولم يكن الكلام فى ذلك؛ فإنه ﷺ أنكر عبادتهم، فقال: أتعبدون ما تنحتون، وذلك الذى تنحتون الله خلقه، ولا يصح لما أورده عليهم معنى إلا على هذا الوجه، وذلك فى اللغة ظاهر؛ لأنه يقال فى النجار: عمل السرير، وإن كان عمله قد تقضى، وعمل الباب، ونظير

ذلك قوله تعالى فى عصا موسى: ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ (الشعراء: ٤٥) المراد ما وقع إفكهم فيه، فعلى هذا الوجه نتأول هذه الآية، معنى قوله من بعد ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (الصافات: ٩٩، ١٠٠)» اهـ.

المنزلة بين المنزلتين:

ولما كان القاضى عبد الجبار يقول - كغيره من المعتزلة - بالمنزلة بين المنزلتين، فإنا نراه يتأثر بهذه العقيدة، ففى سورة الأنفال عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا...﴾ (الأنفال: ٢: ٤) نجده فى ص١٤٣ يقول ما نصه: «... وكل ذلك يدل على أن الإيمان قول وعمل، ويدخل فيه كل هذه الطاعات، وأن المؤمن لا يكون مؤمنًا إلا أن يقوم بحق العبادات، ومتى وقعت منه كبيرة خرج عن أن يكون مؤمنًا». اهـ.

وفى سورة الإنسان يقول فى ص٣٥٩، ٣٦٠ ما نصه: «**مسألة:** وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان: ٣) أما يدل ذلك على أنه ليس من المكلفين إلا كافر ومؤمن؟ وجوابنا: أن الشاكر قد يكون شاكرًا وإن لم يكن مؤمنا برًّا تقيًا؛ لأن الفاسق بغضب أو غيره قد يكون شاكرًا فلا يدل على ما قالوا، بل فى الآية دلالة على ما نقول من أن الكافر والمؤمن هما سواء فى أن الله تعالى قد هداهما، لا كما قالت المجبرة: إنه تعالى إنما هدى المؤمنين، والمراد به أنه دل الجميع وأزال علتهم، فمن عصى فمن جهة نفسه أتى». اهـ.

تذرعه بالمجاز والتشبيه فيما يستبعد ظاهره:

كذلك نرى القاضى عبد الجبار يقف أمام الآيات التى تبدو فى ظاهرها غريبة مستبعدة، موقف النفور من جواز إرادة المعنى الحقيقى، والتخلص من هذا الظاهر المستغرب بحمل الكلام على المجاز والتشبيه.

فمثلا يقول فى سورة الأعراف ص١٤٠ ما نصه: «**مسألة:** وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢) وفى الخبر أن جميع بنى آدم أخذ عليهم المواثيق من ظهر

آدم ﷺ، كيف يصح ذلك؟ وجوابنا؛ أن القوم مخطئون فى الرواية، فمن المحال أن يأخذ عليهم المواثيق وهم كالذر لا حياة لهم ولا عقل، فالمراد أنه أخذ الميثاق من العقلاء، بأن أودع فى عقلهم ما ألزمهم، إذ فائدة الميثاق أن يكون منبهًا، وأن يذكر المرء بالدنيا والآخرة، وذلك لا يصح إلا فى العقلاء، وظاهر الآية بخلاف قولهم؛ لأنه تعالى أخذ من ظهور بنى آدم، لا من آدم، والمراد أنه أخرج من ظهورهم ذرية أكمل عقولهم، فأخذ الميثاق عليهم، وأشهدهم على أنفسهم بما أودعه عقلهم». اهـ.

ومثلا فى سورة الرعد يقول فى ص١٨١ ما نصه: «**مسألة:** ومتى قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿**وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ**﴾ (الرعد: ١٣) وكيف يصلح التسبيح من الرعد؟ وجوابنا: أن المراد دلالة الرعد وتلك الأصوات الهائلة على قدرته وعلى تنزيهه، وذلك بقوله تعالى: ﴿**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ (الحديد: ١) لدلالة الكل على أنه منزه عما لا يليق، ولذلك قال: ﴿**وَالْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ**﴾ (الرعد: ١٣) ففصل بين الأمرين، وقوله بعد: ﴿**وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا**﴾ (الرعد: ١٥) معناه يخضع، فالمكلف العارف بالله يخضع طوعًا، وغيره يخضع كرهًا، لأنَّا نعلم أن نفس السجود لا يقع من كل أحد». اهـ.

وقد رأينا كيف حمل القاضى حملته الشعواء فى مقدمة كتابه على من يحمل مثل هذه الآية على حقيقتها، وكيف حكم عليه بأنه ضال لا ينتفع بما يقرأ من كتاب الله.

. . . هكذا نجد القاضى عبد الجبار يتأثر تأثرًا عظيمًا بمذهبه الاعتزالى، فلا يكاد يمر بآية تعارض مذهبه إلا صرفها عن ظاهرها، ومال بها إلى ناحية مذهبه. . .

وعلى الجملة فالكتاب - رغم ما فيه من هذه النزعات الاعتزالية - قد كشف لنا عن كثير من الشبهات التى ترد على ظاهر النظم الكريم، وأوضح لنا عن كثير من جمال التركيب القرآنى الذى ينطوى على البلاغة والإعجاز، مما يشهد لمؤلفه بقوة رغزارة العلم، وهو مطبوع فى مجلد واحد كبير ومتداول بين أهل العلم.

٢- أمالى الشريف المرتضى (١)
أو
غرر الفوائد ودرر القلائد

التعريف بمؤلف هذا الكتاب:

مؤلف هذا الكتاب، هو أبو القاسم، على بن الطاهر أبى أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين ابن الحسين بن على بن أبى طالب ﷺ، وهو أخو الشريف الرضى، وشيخ الشيعة ورئيسهم بالعراق، وكان مع تشيعه معتزليًا مبالغًا فى اعتزاله، وقد تبحر ـ رحمه الله ـ فى فنون العلم، وعرف بالإمامة فى الكلام والأدب، والشعر، أخذ عن الشيخ المفيد، وروى الحديث عن سهل الديباجى الكذاب، وله تصانيف كثيرة على مذهب الشيعة، ومقالة فى أصول الدين، وله ديوان شعر كبير، وله كتاب الأمالى الذى سماه غرر الفوائد ودرر القلائد، جمع فيه بين التفسير الاعتزالى، والحديث، والأدب، وهو ما نحن بصدد الكلام عنه الآن». واختلف الناس فى كتاب نهج البلاغة المنسوب إلى الإمام على بن أبى طالب، هل هو جمعه؟ أو جمع أخيه الشريف الرضى؟.

وبالجملة فقد كان الشريف المرتضى إمام أئمة العراق، يفزع إليه علماؤها ويأخذ

---

(١) لأخيه الشريف الرضى المتوفى سنة ٤٠٦هـ كتاب «حقائق التأويل فى متشابه التنزيل» وهو يقرب من الأمالى فى منهجه وطريقته، فمن أجوبة لما يرد من إشكالات على ظاهر النظم، إلى رد ما يتعارض مع مذهبه الاعتزالى من ظواهر القرآن، إلى غير ذلك من البحوث التى يكاد يتفق فيها مشرب الشريف الرضى مع مشرب أخيه الشريف المرتضى، وقد أمسكنا عن الكلام عن هذا المؤلف؛ لأنه مفقود ولم يطبع منه إلا الجزء الخامس وهو يشتمل على بعض مسائل من سورة آل عمران وبعض سورة النساء؛ ولأنه فى كثير من الأحيان يحيل الجواب على ما تقدم فى الأجزاء السابقة، ولو وقع لنا هذا الكتاب كاملا لكان مرجعًا مهمّا لا يقل عن الأمالى فى تصويره لعقلية هذا الإمام الكبير وتأثره بمذهبه الاعتزالى فى فهمه لكتاب الله تعالى، ولقد نقل ابن خلكان فى وفيات الأعيان جـ٢ ص٣٦٥ عن ابن جنى أستاذ الشريف الرضى أنه قال: «صنف الشريف الرضى كتابًا فى معانى القرآن يتعذر وجود مثله، دل على توسعه فى علم النحو واللغة». اهـ.

عنه عظماؤها، وكانت ولادته سنة ٣٥٥هـ خمس وخمسين وثلاثمائة من الهجرة، وتوفى سنة ٤٣٦ ست وثلاثين وأربعمائة ببغداد، ودفن فى داره عشية يوم وفاته، فرضى الله عنه وأرضاه(١).

التعريف بهذا الكتاب وطريقة مؤلفه التى سلكها فى التفسير:

كتاب غرر الفوائد ودرر القلائد، كتاب يشتمل على محاضرات أو أمالى، أملاها الشريف المرتضى فى ثمانين مجلسًا، تشتمل على بحوث فى التفسير والحديث، والأدب، وهو كتاب ممتع، يدل على فضل كثير، وتوسع فى الاطلاع على العلوم، وهو لا يحيط بتفسير القرآن كله، بل ببعض من آياته التى يدور أغلبها حول العقيدة، وعلى ضوء ما فسره من الآيات نستطيع أن نلقى نظرة فاحصة على تفسير المعتزلة للقرآن فى ذلك العصر، كما تستطيع أن نقف على مبلغ جهود الشريف المرتضى للتوفيق بين آرائه الاعتزالية وآيات القرآن التى تتصادم معها.

ونحن إذ نتكلم عن أمالى الشريف المرتضى لا نتكلم عنها إلا من ناحية ما فيها من التفسير، أما الناحية الحديثية والأدبية فلا تعنينا فى هذا البحث، وإن كان لها قيمتها ومكانتها العلمية بين رجال الدين والأدب.

نتصفح كتاب الأمالى، ونجيل النظر بين ما فيه من بحوث فى التفسير، فنجد السيد الشريف يسعى بكل جهوده إلى الوصول إلى مبادئه الاعتزالية عن طريق التفسير، مستعينًا فى ذلك بنبوغه الأدبى، ومعرفته بفنون اللغة وأساليبها، حتى أننا لنراه يقف من الآيات التى تعارضه موقفًا يلتزم فيه مخالفة ظاهر القرآن، ويفضل فيه التفاسير الملتوية لبعض الألفاظ على ما يتبادر منها إرضاءً لعقيدته، وتمشيًا مع مذهبه.

وإليك بعض الأمثلة من تفسيره للآيات التى تدور حول العقيدة، لنقف على حقيقة الأمر، ولتلمس مقدار هذا التعصب المذهبى عند هذا الشريف العلوى.

رؤية الله:

يقول فى المجلس الثالث جـ١ ص٢٨ - ٢٩: «**مسألة:** اعلم بأن أصحابنا قد اعتمدوا فى إبطال ما ظنه أصحاب الرؤية فى قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ

(١) انظر ترجمته فى وفيات الأعيان جـ٢ ص١٤ - ١٧.

رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) على وجوه معروفة، لأنهم بينوا أن النظر ليس يفيد الرؤية، ولا الرؤية من أحد محتملاته، ودلوا على أن النظر ينقسم إلى أقسام كثيرة: **منها:** تقليب الحدقة الصحيحة فى جهة المرئى طلبًا للرؤية، **ومنها:** النظر الذى هو الانتظار، **ومنها:** النظر الذى هو التعطف والمرحمة، **ومنها:** النظر الذى هو الفكر والتأمل، وقالوا: إذا لم يكن فى أقسام النظر الرؤية، لم يكن للقوم بظاهرها تعلق، واحتجنا جميعًا إلى طلب تأويل الآية من جهة غير الرؤية، وتأولها بعضهم على انتظار للثواب وإن كان المنتظر فى الحقيقة محذوفًا، والمنتظر منه مذكورًا على عادة للعرب معروفة، وسلم بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر، وحمل الآية على رؤية أهل الجنة لنعم الله تعالى عليهم، على سبيل حذف المرئى فى الحقيقة، وهذا كلام مشروح فى مواضعه، وقد بينا ما يرد عليه، وما يجاب به عن الشبهة المعترضة فى مواضع كثيرة.

وههنا وجه غريب فى الآية، حكى عن بعض المتأخرين، لا يفتقر معتمده إلى العدول عن الظاهر، أو إلى تقدير محذوف، ولا يحتاج إلى منازعتهم فى أن النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتملها، بل يصح الاعتماد عليه، سواء كان النظر المذكور فى الآية هو الانتظار بالقلب أم الرؤية بالعين، وهو أن يحمل قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ إلى أنه أراد نعمة ربها، لأن الآلاء النعم، وفى واحدها أربع لغات، ألاً مثل قفًا، وألى مثل رَمى، وإِلى مثل مِعى، وإلى مثل حنى، قال أعشى بكر بن وائل:

أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحمًا ولا يخون إلى

أراد أنه لا يخون نعمة، وأراد تعالى إلى ربها، فأسقط التنوين للإضافة.

فإن قيل: فأى فرق بين هذا الوجه وبين تأويل من حمل الآية على أنه أراد به إلى ثواب ربها ناظرة، بمعنى رائية لنعمه وثوابه؟ **قلنا:** ذلك الوجه يفتقر إلى محذوف، لأنه إذا جعل إلى حرفًا، ولم يعلقها بالرب تعالى، فلا بد من تقدير محذوف، وفى الجواب الذى ذكرناه لا يفتقر إلى تقدير محذوف، لأن إلى فيه اسم يتعلق به الرؤية، ولا يحتاج إلى تقديره غيره، والله أعلم بالصواب. اهـ.

الإرادة وحرية الأفعال:

وفى المجلس الرابع جـ١ ص٣٠، ٣٣ يقول ما نصه: «تأويل آية... إن قال قائل: ما تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾ (يونس: ١٠٠) فظاهر هذا الكلام يدل على أن الإيمان إنما كان لهم فعله بإذنه وأمره، وليس هذا مذهبكم، وإن حمل الإذن هنا على الإرادة، اقتضى أن من لم يقع منه الإيمان لم يرده الله منه، وهذا أيضًا بخلاف قولكم، ثم جعل الرجس - الذى هو العذاب - على الذين لا يعقلون، ومن كان فاقدًا لعقله لا يكون مكلفًا، فكيف يستحق العذاب، وهو بالضد من الخبر المروى عن النبى ﷺ أنه قال: «أكثر أهل الجنة البله»؟... الجواب: يقال له: فى قوله تعالى ﴿إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ وجوه: **منها:** أن يكون الإذن الأمر، ويكون معنى الكلام أن الإيمان لا يقع إلا بعد أن يأذن الله فيه ويأمر به، ولا يكون معناه ما ظنه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٤٥) ومعلوم أن معنى قوله ليس لها فى هذه الآية، هو ما ذكرناه، وإن كان الأشبه فى هذه الآية التى ذكر فيها الموت أن يكون المراد بالإذن العلم... **ومنها:** أن يكون الإذن هو التوفيق، والتيسير، والتسهيل، ولا شبهة فى أن الله يوفق لفعل الإيمان ويلطف فيه، ويسهل السبيل إليه.. **ومنها:** أن يكون الإذن العلم، من قوله: أذنت لكذا وكذا، إذا سمعته وعلمته، وأذنت فلانا بكذا إذا أعلمته، فتكون فائدة الآية: الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات؛ فإنه ممن لا تخفى عليه الخفيات.. وقد أنكر بعض من لا بصيرة له أن يكون الإذن بكسر الألف وتسكين الذال عبارة عن العلم وزعم أن الذى هو العلم الأذن بالتحريك واستشهد بقول الشاعر:

* إن همى فى سماع وأذن *

وليس الأمر على ما توهم هذا المتوهم؛ لأن الأذن هو المصدر، والإذن هو اسم الفعل، فيجرى مجرى الحذر والحذر فى أنه مصدر، والحذر بالتسكين الاسم، على أنه لو لم يكن مسموعًا إلا الأذن بالتحريك لجاز التسكين مثل: مَثَل: ومِثْل وشَبَه وشِبْه، ونظائر ذلك كثيرة... **ومنها:** أن يكون الإذن العلم، ومعناه إعلام الله المكلفين بفضل

الإيمان وما يدعو إلى فعله، ويكون معنى الآية: وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإعلام الله لها بما يبعثها على الإيمان وما يدعوها إلى فعله... فأما ظن السائل دخول الإرادة فى محتمل اللفظ فباطل؛ لأن الإذن لا يحتمل الإرادة فى اللغة، ولو احتملها أيضًا لم يجب ما توهمه، لأنه إذا قال: إن الإيمان لا يقع إلا وأنا مريد له، لم ينف أن يكون مريدًا لما لم يقع، وليس فى صريح الكلام ولا دلالته شىء من ذلك...» ثم انتقل من هذا إلى كشف الشبهة عن معنى قوله ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾ مما لا يتصل بعقيدته الاعتزالية.

وفى المجلس ٤١ جـ٣ ص٢، ٤ يقول ما نصه: «**تأويل آية:** إن سأل سائل عن قوله تعالى ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ (٢٦) إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (التكوير: ٢٦، ٢٧) إلى آخر الآية(١) فقال: ما تأويل هذه الآية؟ أوليس ظاهرها يقتضى أن لا نشاء شيئًا إلا والله تعالى شاءه، ولم يخص إيمان من كفر، ولا طاعة من معصية؟... الجواب: قلنا: الوجه المذكور فى هذه الآية أن الكلام متعلق بما تقدمه من ذكر الاستقامة؛ لأنه تعالى قال: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ ثم قال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ أى ما نشاءون الاستقامة إلا والله تعالى مريد لها، ونحن لا ننكر أن يريد الله تعالى الطاعات وإنما أنكرنا إرادته المعاصى، وليس لهم أن يقولوا تقدم ذكر الاستقامة لا يوجب قصر الكلام عليها ولا يمنع من عمومه، كما أن السبب لا يوجب قصر ما يخرج من الكلام عليه حتى لا يتعداه، وذلك أن الذى ذكروه إنما يجب فيما يستقل بنفسه من الكلام دون ما لا يستقل... وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ لا ذكر للمراد فيه، فهو غير مستقل بنفسه، وإذا علق بما تقدم من ذكر الاستقامة استقل، على أنه لو كان للآية ظاهر يقتضى ما ظنوه - وليس لها ذلك - لوجب الانصراف عنه بالأدلة الثابتة على أنه تعالى لا يريد المعاصى ولا القبائح، على أن مخالفينا فى هذه المسألة لا يمكنهم حمل الآية على العموم، لأن العباد قد يشاءون عندهم ما لا يشاؤه الله تعالى بأن يريدوا الشىء ويعزموا عليه فلا يقع لمانع، ممتنعًا كان أو غيره، وكذلك

---

(١) يريد إلى آخر السورة وهو قوله تعالى ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ (٢٨) وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ والآيات ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩ من سورة التكوير.

قد يريد النبى ﷺ من الكفار الإيمان، وقد تعبدنا بأن نريد من المقدم على القبيح تركه، وإن كان تعالى عندهم لا يريد ذلك إذا كان المعلوم أنه لا يقع، فلا بد لهم من تخصيص الآية، فإذا جاز لهم ذلك بالشبهة، جاز لنا مثله بالحجة وتجرى هذه الآية مجرى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ...﴾ (الإنسان: ٢٩، ٣٠) وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (المدثر: ٥٦) فى تعلق الكلام بما قبله... فإن قالوا: فالآية تدل على صحة مذهبنا من وجه وبطلان مذهبكم من وجه آخر، وهو أنه عز وجل قال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ وذلك يقتضى أنه يشاء الاستقامة فى حال مشيئتنا لها لأن أن الخفيفة إذا دخلت على الفعل المضارع اقتضت الاستقبال، وهذا يوجب أنه يشاء أفعال العباد فى كل حال، ويبطل ما تذهبون إليه من أنه إنما يريد الطاعات فى حال الأمر... قلنا: ليس فى ظاهر الآية أنَّا لا نشاء إلا ما شاءه الله تعالى فى حال مشيئتنا كما ظننتم، وإنما يقتضى حصول مشيئته لما تشاءونه من الاستقامة من غير ذكر لتقدم ولا تأخر، ويجرى ذلك مجرى قول القائل: ما يدخل زيد هذه الدار إلا أن يدخلها عمرو، ونحن نعلم أنه غير واجب بهذا الكلام أن يكون دخولهما فى حالة واحدة، بل لا يمتنع أن يتقدم دخول عمرو، ويتلوه دخول زيد، وأن الخفيفة وإن كانت للاستقبال - على ما ذكر - فلم يبطل على تأويلنا معنى الاستقبال فيها، لأن تقدير الكلام وما تشاءون الطاعات إلا بعد أن يشاء الله تعالى، ومشيئته تعالى قد كانت لها حال الاستقبال، وقد ذهب أبو على الجبائى إلى أنه لا يمتنع أن يريد تعالى الطاعات حالا بعد حال، وإن كان قد أرادها فى حال الأمر، كما يصح أن يأمر بها أمرًا بعد أمر، قال: لأنه قد يصح أن يتعلق بإرادته ذلك منا بعد الأمر وفى حال الفعل مصلحة، ويعلم تعالى أنا نكون متى علمنا ذلك كنا إلى فعل الطاعات أقرب، وعلى هذا المذهب لا يعترض بما ذكروه... والجواب الأول واضح إذا لم نذهب إلى مذهب أبى على فى هذا الباب، على أن اقتضاء الآية للاستقبال من أوضح دليل على فساد قولهم؛ لأن الكلام إذ اقتضى حدوث المشيئة وأبطل استقبالها بطل قول من قال منهم. إنه مريد بنفسه، أو مريد بإرادة قديمة، وصح ما نقوله من أن إرادته محدثة مجددة، ويمكن فى تأويل الآية وجه آخر مع حملنا إياها

على العموم من غير أن نخصها بما تقدم ذكره من الاستقامة، ويكون المعنى: وما تشاءون شيئًا من فعالكم إلا أن يشاء الله تمكينكم من مشيئتكم، وإقداركم عليها، والتخلية بينكم وبينها، وتكون الفائدة فى ذلك الإخبار عن الافتقار إلى الله تعالى، وأنه لا قدرة على ما لم يقدره الله تعالى عز وجل، وليس يجب عليه أن يستبعد هذا الوجه، لأن ما تتعلق به المشيئة فى الآية محذوف غير مذكور، وليس لهم أن يعلقوا قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ بالأفعال، دون تعلقه بالقدرة، لأن كل واحد من الأمرين غير مذكور، وكل هذا واضح بحمد الله».

فأنت ترى من هذه المثل وغيرها لو رجعت إليها فى مكانها أن الشريف المرتضى تأثر فى تأويله للآيات القرآنية بعقيدته الاعتزالية ودافع بكل ما يستطيع عن مذهبه، ورد كل شبهة ترد عليه بما يدل على قوة ذهنه وسعة اطلاعه.

رفضه لبعض ظواهر القرآن:

كذلك نجد الشريف المرتضى - كغيره من المعتزلة - يرفض بشدة المعانى القرآنية الظاهرة، التى تبدو فى أول أمرها مستبعدة مستغربة، والتى يجوزها أهل السنة ويرونها أولى بأن يحمل اللفظ عليها من غيرها، ويتخلص من ذلك إما بحمل اللفظ على معنًى حقيقى آخر لا غرابة فيه، وإما بحمله على التمثيل أو التخييل، ونجد لذلك مثلا جليًا واضحًا فى المجلس الثالث جـ١ ص٢٠، ٢٢ حيث يقول ما نصه: «قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٢، ١٧٣)، وقد ظن بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده، أن تأويل هذه الآية: أن الله استخرج من ظهر آدم جميع ذريته وهم فى خلق الذر، فقررهم بمعرفته، وأشهدهم على أنفسهم، وهذا التأويل مع أن العقل يبطله ويحيله، مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه، لأن الله تعالى قال ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل: من ظهره، وقال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ولم يقل: ذريته، ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا إنهم كانوا عن هذا غافلين، أو يتعذروا بشرك آبائهم، وأنهم نشئوا على دينهم وسنتهم، وهذا يقتضى أن الآية لم تتناول ولد آدم

لصلبه، وأنها تناولت من كان له آباء مشركون، وهذا يدل على اختصاصها ببعض ولد آدم، فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويله، فأما شهادة العقل، فمن حيث لا تخلو هذه الذرية التى استخرجت من ظهر آدم فخوطبت وقررت من أن تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف، أو لا تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف، فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم وإكمال عقولهم ما كانوا عليه فى تلك الحال، وما قرروا به واستشهدوا عليه، لأن العاقل لا ينسى ما يجرى هذا المجرى وإن بعد العهد وطال الزمان، ولهذا لا يجوز أن يتصرف أحدنا فى بلد من البلدان وهو عاقل كامل، فينسى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم وسائر أحواله، وليس أيضًا لتخلل الموت بين الحالين تأثير؛ لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر؛ لكان تخلل النوم، والسكر، والجنون، والإغماء من أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم؛ لأن سائر ما عددناه مما ينفى العلوم يجرى مجرى الموت فى هذا، وليس لهم أن يقولوا: إذا جاز فى العاقل الكامل أن ينسى ما كان عليه فى حال الطفولية جاز ما ذكرناه، وذلك إنما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادعوه إذا كملت عقولهم، من حيث يجرى عليهم وهم كاملو العقول، ولو كانوا بصفة الأطفال فى تلك الحال لم نوجب عليهم ما أوجبناه، على أن تجويز النسيان عليهم ينقض الغرض فى الآية؛ وذلك أن الله تعالى أخبرنا بأنه إنما قررهم وأشهدهم؛ لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة وسقوط الحجة عنهم، فإذا جاز نسيانهم له، عاد الأمر إلى سقوط الحجة وزوالها، وإن كانوا على الصفة الثانية من فقد العقل وشرائط التكليف، قبح خطابهم، وتقريرهم، وإشهادهم، وصار ذلك عبثًا قبيحًا، **فإن قيل:** قد أبطلتم قول مخالفيكم، فما تأويلها الصحيح عندكم؟ **قلنا:** فى الآية وجهان:

أحدهما: أن يكون تعالى إنما عنى بها جماعة من ذرية بنى آدم، خلقهم وبلغهم، وأكمل عقولهم، وقررهم على ألسن رسله عليهم السلام بمعرفته، وما يجب من طاعته، فأمروا بذلك، وأشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين، أو يعتذروا بشرك آبائهم، وإنما أتى من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظن أن اسم الذرية لا يقع إلا على من لم يكن عاقلا كاملا، وليس الأمر كما ظن؛ لأنه

سمى جميع البشر بأنهم ذرية آدم وإن دخل فيهم العقلاء الكاملون، وقد قال تعالى ﴿ربَّنا وأَدْخِلْهُمْ جنَّاتِ عدْنٍ الَّتِي وَعَدتَّهُمْ ومَن صَلحَ مِنْ آبائهِمْ وأزْواجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ (غافر: ٨) ولفظ الصالح لا يطلق إلا على من كان كاملا عاقلا، فإن استبعدوا تأويلنا وحملنا الآية على البالغين المكلفين فهذا جوابهم.

والجواب الثانى: أنه تعالى لما خلقهم وركبهم تركيبًا يدل على معرفته، ويشهد بقدرته ووجوب عبادته، فأراهم العبر، والآيات، والدلائل، فى أنفسهم وفى غيرهم، كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم وكانوا فى مشاهدة ذلك ومعرفته، وظهوره فيهم على الوجه الذى أراده الله تعالى وتعذر امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالته، بمنزلة المقر المعترف وإن لم يكن هناك إشهاد ولا اعتراف على الحقيقة، ويجرى ذلك مجرى قوله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١)، وإن لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة، ولا منهما جواب، ومثله قوله تعالى: ﴿شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ﴾ (التوبة: ١٧) ونحن نعلم أن الكفار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم، وإنما ذلك لما ظهر منهم ظهورًا لا يتمكنون من دفعه، كانوا بمنزلة المعترفين به، ومثل هذا قولهم: جوارحى تشهد بنعمتك، وحالى معترفة بإحسانك، وما روى عن بعض الحكماء من قوله: سل الأرض من شق أنهارك؟ وغرس أشجارك؟ وجنى ثمارك؟ فإن لم تجبك جؤارًا، أجابتك اعتبارًا، وهذا باب كبير، وله نظائر كثيرة فى النظم والنثر، يغنى عن ذكر جميعها القدر الذى ذكرناها منها». انتهى.

الطريق اللغوية فى تفسيره للقرآن:

ثم إننا نجد الشريف المرتضى، قد ولع بالطريقة اللغوية فى تفسيره للآيات القرآنية، وحرص كل الحرص على تطبيق هذا المبدأ اللغوى، الذى يعتبر الأصل لهم من قواعد التفسير عند المعتزلة، وكثيرًا ما نراه يظهر مهارة فائقة فى استعماله لهذه الطريق عندما يساوره الشك فى ظاهر اللفظ الذى يتعلق بالعقيدة، فنراه يفسر تفسيرا مقبولا لديه، يقوم على أساس من الأسس اللغوية، والحق أن الشريف المرتضى قد ظهر تفوقه العلمى الصحيح، عند تطبيقه لهذا المبدأ، وذلك راجع إلى تمكنه العظيم من اللغة والشعر القديم، ولهذا نجده لا يعتبر من التفاسير اللغوية إلا ما كان له شاهد

من اللغة أو الشعر العربى القديم، أما التفسير المطلق، الذى لا يعتمد على شاهد من ذلك، فإنه يرفضه ولا يرضاه، وإليك بعض الأمثلة التى تصور لك عناية المرتضى بهذا المبدأ اللغوى.

ففى المجلس ٢٣ جـ٢ ص٦ - ٩ يقول ما نصه: «إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ (المائدة: ١١٦) ما المراد بالنفس فى هذه الآية؟ وهل المعنى فيها كالمعنى فى قوله ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ٢٨)؟ أو يخالفه؟ أو يطابق معنى الآيتين، والمراد بالنفس فيهما ما رواه أبو هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «يقول الله عز وجل: إذا أحب العبد لقائى أحببت لقاءه، وإذا ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، وإذا ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه، وإذا تقرب إلىَّ ذراعًا تقربت إليه باعًا» أو لا يطابقه؟.... الجواب: قلنا: إن النفس فى اللغة لها معانٍ مختلفة، ووجوه فى التصرف متباينة: فالنفس نفس الإنسان وغيره من الحيوان، وهى التى إذا فقدها خرج عن كونه حيا، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (آل عمران: ١٨٥)، والنفس ذات الشىء الذى يخبر عنه، كقولهم: فعل ذلك فلان نفسه، إذا تولى فعله، والنفس الأنفة، من قولهم: ليس لفلان نفس، أى لا أنفة له، والنفس الإرادة، من قولهم: نفس فلان فى كذا، أى إرادته، قال الشاعر:

فنفساى نفس قالت آنت ابن يجدل ... تجد فرجًا من كل غم تهابها
ونفس تقول اجهد نجاك فلا تكن ... كخاضبة لم يغن شيئًا خضابها

ومنه: أن رجلا قال للحسن البصرى: يا أبا سعيد، لم أحجج قط، فنفس تقول لى: حج، ونفس تقول لى: تزوج، فقال الحسن: أما النفس فواحدة، ولكن لك هَمٌّ يقول: حج، وهمٌّ يقول: تزوج، وأمره بالحج... وقال الممزق العبدى، ويروى لمعقر بن حمار البارقى:

ألا من لعين قد نآها حميمها ... وأرقنى بعد المنام همومها
فباتت لها نفسان، شتى همومها ... فنفس تعزيها، ونفس تلومها

وقال نمر بن تولب العكلى:

أما خليلى، فإنى لست معجله ... حتى يؤامر نفسيه كما زعما
نفس له من نفوس القوم صالحة ... تعطى الجزيل، ونفس ترضع الغنما

أراد أنه بين نفسين: نفس تأمره بالجود، وأخرى تأمر بالبخل، وكنى برضاع الغنم عن البخل؛ لأن البخيل يرضع اللبن من الشاة ولا يحلبها؛ لئلا يسمع الضيف صوت الشخب فيهتدى إليه، ومنه قيل لئيم راضع، وقال كُثير:

فأصبحت ذا نفسين: نفس مريضة ... من الناس، ما ينفك هَمٌّ يعودها
ونفس ترجى وصلها بعد صرمها ... تجمل كى يزداد غيظا حسودها

والنفس العين التى تصيب الإنسان، يقال: أصابت فلانًا نفس أى عين، وروى أن رسول الله ﷺ كان يرقى فيقول: «باسم الله أرقيك، والله يشفيك، من كل داء يؤذيك، وداء هو فيك، من كل عين عائن، ونفس نافس، وحسد حاسد» وقال ابن الأعرابى: النفوس: التى تصيب الناس بالنفس، وذكر رجلا فقال: كان والله حسودًا نفوسًا كذوبًا، وقال عبد الله ابن قيس الرقيات، وهو قرشى:

يتقى أهلها النفوس عليها ... فعلى نحرها الرقى والتميم

وقال مضرس الفقعسى:

وإذا نموا صعدا فليس عليهم ... منا الخيال ولا نفوس الحسد

وقال ابن هرمة، يمدح عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك:

فاسلم، سلمت من المكاره والردى ... وعثارها، ووقيت نفس الحسد

والنفس أيضًا من الدباغ بمقدار الدبغة، تقول: أعطنى نفسًا من دباغ، أى قدر ما أدبغ به مرة، والنفس: الغيب، يقول القائل إنى لا أعلم نفس فلان، أى غيبه، وعلى هذا تأويل قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَا أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ (المائدة: ١١٦) أى تعلم غيبى وما عندى، ولا أعلم غيبك، وقيل: إن النفس أيضًا العقوبة، من قولهم أحذرك نفسى، أى عقوبتى، وبعض المفسرين يحمل قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ٢٨) على هذا المعنى، كأنه يحذركم عقوبته، وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وآخرين، قالوا: معنى الآية: يحذركم الله إياه، وقد روى عن الحسن ومجاهد فى قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَا أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ ما ذكرناه من التأويل بعينه.

فإن قيل: ما وجه تسميته الغيب بأنه نفس؟ قلنا: لا يمتنع أن يكون الوجه فى ذلك، أن نفس الإنسان لما كانت خفية الموضع، نزل ما يكتمه ويجتهد فى ستره

منزلتها، وسمى باسمها فقيل فيه: إنه نفسه، مبالغة فى وصفه بالكتمان والخفاء، وإنما حسن أن يقول تعالى مخبراً عن نبيه ﷺ ﴿وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ من حيث تقدم قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ ليزدوج الكلام؛ ولهذا لا يحسن ابتداءً، أنا لا أعلم ما فى نفس الله تعالى، وإن حسن على الوجه الأول، ولهذا نظائر فى الاستعمال مشهورة مذكورة، فأما الخبر الذى يرويه السائل فتأويله ظاهر، وهو خارج على مذهب العرب فى مثل هذا الباب المعروف، ومعناه: أن من ذكرنى فى نفسه جازيته على ذكره لى، وإذا تقرب إلىَّ شبراً جازيته على تقربه إلىَّ. . . وكذلك الخبر إلى آخره، فسمى المجازاة على الشىء باسمه اتساعًا، كما قال تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠) ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ (الأنفال: ٣٠) ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة: ١٥) وكما قال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ونظائر هذا كثير فى كلام العرب، ولما أراد تعالى المبالغة فى وصف ما يفعله به من الثواب والمجازاة على تقربه بالكثرة والزيادة، كنى عن ذلك بذكر المسافة المتضاعفة فقال: باعًا وذراعًا، إشارة إلى المعنى من أبلغ الوجوه وأحسنها» .اهـ.

وقال فى المجلس ٤٥ جـ٣ ص٤٦ - ٥٠ ما نصه: «إن سأل سائل عن معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨)، وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ (الإنسان: ٩) وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٧) وما شاكل ذلك من آى القرآن المتضمنة لذكر الوجه. . . الجواب: قلنا: الوجه ينقسم فى اللغة العربية إلى أقسام: فالوجه المركب فيه العينان من كل حيوان، والوجه أيضًا: أول الشىء وصدره ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ﴾ (آل عمران: ٧٢) أى أول النهار، ومنه قول الربيع بن زياد:

من كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهارِ

أى غداة كل يوم، وقال قوم: وجه نهار: اسم موضع، الوجه: القصد بالعقل؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ (النساء: ١٢٥)، وقال الفرزدق:

وأسلمت وجهى حين شُدت ركائبى إلى آل مـــروان بناة المكارمِ

أى: جعلت قصدى وإرادتى لهم، وأنشد الفراء:

استغفر الله ذنبًا لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعملُ

أى القصد، ومنه قولهم فى الصلاة: وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض، أى قصدت قصدى بصلاتى وعملى، وكذلك قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ (الروم: ٤٣).

والوجه: الاحتيال فى الأمر، من قوله: كيف الوجه لهذا الأمر، وما الوجه فيه، أى الحيلة، والوجه: الذهاب والجهة والناحية، قال حمزة بن بيض الحنفى:

أى الوجوه انتجعت؟ قلت لهم لأى وجـــه إلا إلى الحكم

متى يقل صاحبًا سرادقه هذا ابن بيض بالباب يبتسم

والوجه: القدر والمنزلة، ومنه قولهم: لفلان وجه عريض، وفلان أوجه من فلان، أى أعظم قدرًا وجاهًا، ويقال: أوجهه السلطان، إذا جعل له جاهًا، قال امرؤ القيس:

ونادمت قيصر فى ملكه فأوجهنى وركبت البريدا

يقال: حمل فلانٌ فلانًا على البريد إذا هيأ له فى كل مرحلة مركبًا ليركبه، فإذا وصل إلى المرحلة الأخرى نزل عن المعيى وركب المرفّه... وهكذا إلى أن يصل إلى مقصده.

والوجه: الرئيس المنظور إليه، يقال: فلان وجه القوم وهو وجه عشيرته، ووجه الشىء: نفسه وذاته، قال أحمد بن جندل:

ونحن حفزنا الحوفزان بطعنة فأفلت منها وجهه عتد بهد(١)

أراد أفلته ونجاه، ومن ذلك قولهم: إنما أفعل ذلك لوجهك، ويدل أيضًا على أن الوجه يعبر به عن الذات قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣) وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ (٢٤) تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢ - ٢٥)، وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ (٨) لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ﴾ (الغاشية: ٨، ٩) لأن جميع ما أضيف إلى الوجوه

(١) هكذا بالأصل ولا يظهر لقوله (عتد بهد) معنى، وأصل البيت بخلاف ذلك، راجع ما كتب على البيت بهامش الأمالى.

فى ظاهر الآى من النظر والظن والرضا لا يصح إضافته على الحقيقة إليها، وإنما يضاف إلى الجملة، فمعنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ أى كل شىء هالك إلا إياه، فكذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٦، ٢٧)، لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل ذى، كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٧٨) لما كان اسمه غيره... ويمكن فى قوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ وجه آخر - وقد روى عن بعض المتقدمين - وهو أن يكون المراد بالوجه ما يقصد به إلى الله تعالى، ويوجه به إليه، نحو القربة إليه جلت عظمته، فيقول: لا تشرك بالله والا تدع إلهًا غيره؛ فإن كل فعل يتقرب به إلى غيره، ويقصد به سواه فهو هالك باطل، وكيف يسوغ للمشبهة أن يحملوا هذه الآية والتى قبلها على الظاهر؟ أوليس ذلك يوجب أنه تعالى يفنى ويبقى وجهه، وهذا كفر وجهل من قائله... فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ (الإنسان: ٩) وقوله: ﴿إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَىٰ﴾ (الليل: ٢٠) وقوله: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (الروم: ٣٩) فمحمول على أن هذه الأفعال مفعولة له، ومقصود بها ثوابه والقربة إليه، والزلفة عنده، فأما قوله تعالى ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) فيحتمل أن يراد به فثم الله، لا على معنى الحلول، ولكن على معنى التدبير والعلم، ويحتمل أيضًا أن يراد به فثم رضا الله وثوابه والقربة إليه، ويحتمل أن يكون المراد بالوجه الجهة، ويكون الإضافة بمعنى الملك، والخلق، والإنشاء، والإحداث؛ لأنه عز وجل قال: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) أى أن الجهات كلها لله، وتحت ملكه، وكل هذا واضح بين بحمد الله... اهـ.

ونراه يقول فى المجلس ١٩ جـ٢ ص٥٣ - ٥٦ ما نصه: إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (البقرة: ٢٠٢) فقال: أى تمدح فى سرعة الحساب وليس بظاهر وجه المدحة فيه؟ الجواب: قلنا فى ذلك وجوه: **أولها:** أن يكون المعنى أنه سريع الحساب للعباد على أعمالهم، وأن وقت الجزاء قريب وإن تأخر، ويجرى مجرى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ (النحل: ٧٧) وإنما جاز أن يعبر عن المجازاة أو الجزاء بالحساب؛ لأن ما

يجازى به العبد هو كفؤ لفعله وبمقداره، فهو حساب له إذا كان مماثلا مكافئًا، ومما يشهد بأن فى الحساب معنى المكافأة قوله تعالى: ﴿جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ (النبأ: ٣٦) أى عطاء كافيًا، ويقال: أحسبنى الطعام يحسبنى إحسابًا إذا كفانى، قال الشاعر:

وإذ لا ترى فى الناس حسنًا يفوتها وفى الناس حسنًا لو تأملت محسب

معناه كاف - **وثانيها:** أن يكون المراد أنه عز وجل يحاسب الخلق جميعًا فى أوقات يسيرة، ويقال: إن مقدار ذلك حلب شاة؛ لأنه تعالى لا يشغله محاسبة بعضهم عن محاسبة غيره، بل يكلمهم جميعًا، ويحاسبهم كلهم على أعمالهم فى وقت واحد، وهذا أحد ما يدل على أنه تعالى ليس بجسم، وأنه لا يحتاج فى فعل الكلام إلى آلة؛ لأنه لو كان بهذه الصفات - تعالى عنها - لما جاز أن يخاطب اثنين فى وقت واحد بمخاطبتين مختلفتين؛ ولكان خطاب بعض الناس يشغله عن خطاب غيره، ولكانت مدة محاسبته للخلق على أعمالهم طويلة غير قصيرة، كما أن جميع ذلك واجب فى المحدثين الذين يفتقرون فى الكلام إلى الآلات - **وثالثها:** ذكره بعضهم من أن المراد بالآية أنه سريع العلم بكل محسوب، وأنه لما كانت عادة بنى الدنيا أن يستعملوا الحساب والإحصاء فى أكثر أمورهم، أعلمهم الله تعالى أنه يعلم ما يحسبون بغير حساب، وإنما سمى العلم حسابًا؛ لأن الحساب إنما يراد به العلم، وهذا جواب ضعيف؛ لأن العلم بالحساب أو المحسوب لا يسمى حسابًا، ولو سمى بذلك لما جاز أيضًا أن يقال إنه سريع العلم بكذا؛ لأنه علمه بالأشياء مما لا يتجدد فيوصف بالسرعة - **ورابعها:** أن الله تعالى سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم؛ وذلك أنه يُسأل فى وقت واحد سؤلات مختلفة من أمور الدنيا والآخرة، فيجزى كل عبد بمقدار استحقاقه ومصلحته، فيوصل إليه عند دعائه ومسألته ما يستوجبه بحد ومقدار، فلو كان الأمر على ما يتعارفه الناس لطال العدد واتصل الحساب، فأعلمنا تعالى أنه سريع الحساب، أى سريع القبول للدعاء بغير إحصاء وبحث عن المقدار الذى يستحقه الداعى، كما يبحث المخلوقون للحساب والإحصاء، وهذا جواب مبنى أيضًا على دعوى أن قبول الدعاء يسمى حسابًا، ولم يعهد ذلك فى لغة، ولا عرف، ولا شرع، وقد كان يجب

على من أجاب بهذا الجواب، أن يستشهد على ذلك بما يكون حجة فيه، وإلا فلا طائل فيما ذكره، ويمكن فى الآية وجه آخر: وهو أن يكون المراد بالحساب محاسبة الخلق على أعمالهم يوم القيامة، وموافقتهم عليها، وتكون الفائدة فى الإخبار بسرعته، الإخبار عن قرب الساعة، كما قال تعالى: ﴿سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ (الأنعام: ١٦٥) وليس لأحد أن يقول: فهذا هو الجواب الأول الذى حكيتموه وذلك أن بينهما فرقًا؛ لأن الأول مبنى على أن الحساب فى الآية هو الجزاء والمكافأة على الأعمال، وفى هذا الجواب لم يخرج الحساب عن بابه، وعن معنى المحاسبة المعروفة، والمقابلة بالأعمال وترجيحها، وذلك غير الجزاء الذى يفضى الحساب إليه، وقد طعن بعضهم فى الجواب الثانى معترضًا على أبى على الجبائى فى اعتماده إياه؛ بأن قال: مخرج الكلام فى الآية على وجه الوعيد، وليس فى خفة الحساب وسرعة زمانه ما يقتضى زجرًا، ولا هو مما يتوعد بمثله، فيجب أن يكون المراد الإخبار عن قرب أمر الآخرة، والمجازاة على الأعمال، وهذا الجواب ليس أبو على المبتدئ به، بل قد حكى عن الحسن البصرى، واعتمده أيضًا قطرب بن المستنير النحوى، وذكره الفضل بن سلمة، وليس الطعن الذى حكيناه عن هذا الطاعن بمبطل له: لأنه اعتمد على أن مخرج الآية مخرج الوعيد، وليس كذلك؛ لأنه قال تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِى الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِى الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ (٢٠٠) وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١) أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (البقرة: ٢٠٠ - ٢٠٢) فالأشبه بالظاهر أن يكون وعدا بالثواب، وراجعًا إلى الذين يقولون: ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، أو يكون راجعًا إلى الجميع، فيكون المعنى أن للجميع نصيبًا مما كسبوا، فلا يكون وعيدًا خالصًا، بل إما أن يكون وعدًا خالصًا، أو وعدًا ووعيدًا، على أنه لو كان وعيدًا خالصًا على ما ذكر الطاعن لكان لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ على تأويل من أراد قصر الزمان وسرعة الموافقة وجه وتعلق بالوعد والوعيد؛ لأن الكلام على كل حال متضمن لوقوع المحاسبة على أعمال العباد، والإحاطة بخيرها وشرها، وإن وصف الحساب مع ذلك بالسرعة، وفى هذا ترغيب وترهيب لا محالة؛ لأن من علم بأنه يحاسب بأعماله، ويوقف على جميلها وقبيحها

انزجر عن القبيح، وعمل ورغب فى فعل الواجب، فهذا ينصر الجواب، وإن كنا لا ندفع أن فى حمل الجواب على قرب المجازاة، وقرب المحاسبة على الأعمال ترغيبًا فى الطاعات، وزجرًا على المقبحات، فالتأويل الأول أشبه بالظاهر ونسق الآية، إلا أن التأويل الآخر غير مدفوع أيضًا ولا مردود. اهـ.

فأنت ترى فى المثالين الأولين كيف تخلص من ظاهر اللفظ الذى يمس عقيدته بمهارته اللغوية وتوسعه فى المعرفة بأشعار العرب، كما ترى فى المثال الثالث كيف لم يقبل قول من قال: إن معنى سريع الحساب سريع العلم، أو سريع القبول للدعاء؛ لأن القولين لم يستند ـ كما قال ـ إلى أصل لغوى، أو عرفى، أو شرعى.

دفعه لموهم الاختلاف والتناقض:

هذا، وإن الشريف المرتضى لا يقتصر فى أماليه على هذا النوع المذهبى من التفسير، بل نجده يعرض لبعض الإشكالات التى ترد على ظاهر النظم الكريم مما يوهم الاختلاف والتناقض، ثم يجيب عنها بدقة بالغة، ترجع إلى مهارته فى اللغة وإحاطته بفنونها.

فمثلا فى المجلس الثالث جـ١ ص١٨ - ٢٠ يقول ما نصه: «تأويل آية» إن سأل سائل فقال: ما تقولون فى قوله تبارك وتعالى حكاية عن موسى: ﴿ **فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ** ﴾ (الشعراء: ٣٢) وقال تعالى فى موضع آخر: ﴿ **وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ** ﴾ (القصص: ٣١)، والثعبان الحية العظيمة الخلقة، والجان الصغير من الحيات، فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة؟ وكيف يجوز أن تكون العصا فى حال واحدة بصفة ما عظم خلقه من الحيات وبصفة ما صغر منها؟ وبأى شىء تزيلون التناقض عن هذا الكلام؟ (الجواب) أول ما نقوله: إن الذى ظنه السائل من كون الآيتين خبرًا عن قصة واحدة باطل، بل الحالتان مختلفتان، فالحال التى أخبر أن العصا فيها بصفة الجان، كانت فى ابتداء النبوة وقبل مصير موسى إلى فرعون، والحال التى صار العصا عليها ثعبانًا، كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة، والتلاوة تدل على ذلك، وإذا اختلفت القصتان فلا مسألة، على أن قومًا من المفسرين قد تعاطوا الجواب على هذا السؤال؛ إما لظنهم أن القصة واحدة، أو لاعتقادهم أن

العصا الواحدة لا يجوز أن تنقلب فى حالتين، تارة إلى صفة الجان، وتارة إلى صفة الثعبان.

أو على سبيل الاستظهار فى الحجة، وأن الحال لو كانت واحدة على ما ظن لم يكن بين الآيتين تناقض، وهذا الوجه أحسن ما تكلف به الجواب لأجله؛ لأن الأولين لا يكونان إلا عن غلط أو عن غفلة، وذكروا وجهين تزول بكل منهما الشبهة من تأويلها... **أحدهما:** أنه تعالى إنما شبهها بالثعبان فى إحدى الحالتين لعظم خلقها، وكبر جسمها، وهول منظرها، وشبهها فى الآية الأخرى بالجان لسرعة حركتها، ونشاطها، وخفتها، فاجتمع لها مع أنها فى جسم الثعبان وكبر خلقه، نشاط الجان وسرعة حركته، وهذا أبهر فى باب الإعجاز وأبلغ فى خرق العادة، ولا تناقض بين الآيتين، وليس يجب إذا شبهها بالثعبان أن يكون لها جميع صفات الثعبان، وإذا شبهها بالجان أن يكون لها جميع صفاته، وقد قال الله تعالى ﴿ **وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا (١٥) قَوَارِيرَ مِن فِضَّةٍ** ﴾ (الإنسان: ١٥، ١٦) ولم يرد تعالى أن الفضة قوارير على الحقيقة؛ وإنما وصفها بذلك لأنه اجتمع لها صفاء القوارير وشفوفها ورقتها، مع أنها من فضة، وقد تشبه العرب الشىء بغيره فى بعض وجوهه، فيشبهون المرأة بالظبية، وبالبقرة، ونحن نعلم أن فى الظباء والبقر من الصفات ما لا يستحسن أن يكون فى النساء، وإنما وقع التشبيه فى صفة دون صفة، ومن وجه دون وجه، **والجواب الثانى:** أنه تعالى لم يرد بذكر الجان فى الآية الأخرى الحية، وإنما أراد أحد الجن، فكأنه تعالى أخبر بأن العصا صارت ثعبانًا فى الخلقة وعظم الجسم، وكانت مع ذلك كأحد الجن فى هول المنظر وإفزاعها لمن شاهدها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ** ﴾ ويمكن أن يكون فى الآية تأويل آخر استخرجناه، إن لم يزد على الوجهين الأولين لم ينقص عنهما، والوجه فى تكلفنا له، ما بيناه من الاستظهار فى الحجة، وأن التناقض الذى توهم زائل على كل وجه، وهو أن العصا لما انقلبت حية صارت أولا بصفة الجان وعلى صورته، ثم صارت بصفة الثعبان، ولم تصر كذلك ضربة واحدة، فتتفق الآيتان على هذا التأويل ولا يختلف حكمهما، وتكون الآية الأولى تتضمن ذكر الثعبان إخبارًا عن غاية حال العصا، وتكون الآية الثانية تتضمن

ذكر الحال التى ولى موسى منها هاربًا، وهى حال انقلاب العصا إلى خلقة الجان، وإن كانت بعد تلك الحال انتهت إلى صورة الثعبان، **فإن قيل:** على هذا الوجه: كيف يصح ما ذكرتموه مع قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ وهذا يقتضى أنها صارت ثعبانًا بعد الإلقاء بلا فصل؟ **قلنا:** ليس تفيد الآية ما ظن، وإنما فائدة قوله تعالى ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ الإخبار عن قرب الحال التى صارت فيها بتلك الصفة، وأنه لم يطل الزمان فى مصيرها كذلك، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ (يس: ٧٧) مع تباعد ما بين كونه نطفة وكونه خصيمًا مبينًا، وقولهم: ركب فلان من منزله فإذا هو فى ضيعته، وسقط من أعلا الحائط فإذا هو فى الأرض، ونحن نعلم أن بين خروجه من منزله وبلوغه ضيعته زمانًا، وأنه لم يصل إليها إلا على تدريج وكذلك الهابط من الحائط، وإنما فائدة الكلام الإخبار عن تقارب الزمان وأنه لم يطل ولم يمتد. اهـ.

ليس فى الأمالى أثر للتشيع، وإنما فيه عزو أصول المعتزلة إلى الأئمة من آل البيت:

هذا، وإنا لا نكاد نجد أثرًا ظاهرًا للتشيع فيما فسره الشريف المرتضى من الآيات فى أماليه، رغم أنه من شيوخ الشيعة وعلمائهم، غير أنَّا نجد منه محاولة جدية، يريد من ورائها أن يثبت أن أصول المعتزلة مأخوذة من كلام أمير المؤمنين على بن أبى طالب ﷺ، ومن كلام غيره من أئمة الشيعة وغيرهم، وذلك حيث يقول فى المجلس العاشر جـ١ ص١٠٣ - ١٠٤ ما نصه: اعلم أن أصول التوحيد والعدل مأخوذة من كلام أمير المؤمنين علىٍّ عليه السلام وخطبه وأنها تتضمن من ذلك ما لا مزيد عليه ولا غاية وراءه، ومن تأمل المأثور فى ذلك من كلامه علم أن جميع ما أسهب المتكلمون من بعدُ فى تصنيفه وجمعه إنما هو تفصيل لتلك الجمل وشرح لتلك الأصول، وروى عن الأئمة من أبنائه عليهم السلام ما لا يكاد يحاط به كثرة، ومن أحب الوقوف عليه وطلبه من مظانه أصاب منه الكثير الغزير الذى فى بعضه شفاء للصدور السقيمة، ونتاج للعقول العقيمة، ونحن نقدم على ما نريد ذكره شيئًا مما يروى عنهم فى هذا الباب... ثم ساق أشياء كثيرة منها ما نصه: وروى صفوان بن يحيى قال: دخل أبو قرة المحدث

على أبى الحسن الرضا عليه السلام، فسأله عن أشياء من الحلال والحرام، والأحكام والفرائض، حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبو قرة: إنا روينا: أن الله قسم الكلام والرؤية، فقسم لموسى عليه السلام الكلام، ولمحمد ﷺ الرؤية، فقال الرضا عليه السلام: فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين ـ الجن والإنس ـ أنه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠)، و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)؟ أليس محمد نبيا صادقا؟ قال: بلى، قال: وكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعًا فيخبرهم أنه جاء من عند الله يدعوهم إليه بأمره يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ثم يقول: سأراه بعينى، وأحيط به علمًا، ألا تستحيون؟ ما قدرت ترميه بهذا، أن يكون يأتى عن الله بشىء، ثم يأتى بخلافه من وجه آخر، قال أبو قرة: فإنه يقول: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (١٣) عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ١٣، ١٤) قال عليه السلام: ما قبل هذه الآية يدل على ما رأى حيث يقول ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ (النجم: ١١) يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾ (النجم: ١٨) وآيات الله غير الله، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ فإذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم، فقال أبو قرة: فأكذب بالرؤية؟ فقال الرضا عليه السلام: إن القرآن كذبها، وما أجمع عليه المسلمون أنه لا يحاط به علما، ولا تدركه الأبصار، وليس كمثله شىء. اهـ.

. . . ثم قال بعد قليل: وروى أن شيخًا حضر صفين مع أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أخبرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلى الشام، أكان بقضاء من الله تعالى وقدر؟ قال له: نعم يا أخا أهل الشام، والذى فلق الحبة وبرأ النسمة، ما وطئنا موطئًا، ولا هبطنا واديًا، ولا علونا تلعة، إلا بقضاء من الله وقدر، فقال الشامى: عند الله أحتسب عناى يا أمير المؤمنين، وما أظن أن لى أجرا فى سعيى إذا كان الله قضاه علىَّ وقدره، فقال له عليه السلام: إن الله قد أعظم لكم الأجر على مسيركم وأنتم سائرون، وعلى مقامكم وأنتم مقيمون، ولم تكونوا فى شىء من حالاتكم مكرهين، ولا إليها مضطرين، ولا عليها مجبرين، فقال الشامى: كيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا، وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا؟ فقال عليه السلام: ويحك يا أخا أهل الشام، لعلك ظننت قضاءً

لازما، وقدراً حاكماً، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب، وسقط الوعد والوعيد، والأمر من الله والنهى، ولما كان المحسن أولى بثواب الإحسان من المسىء، والمسىء أولى بعقوبة الذنب من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان، وحزب الشيطان، وخصماء الرحمن، وشهداء الزور، وقدرية هذه الأمة ومجوسها، إن الله أمر عباده تخييراً، ونهاهم تحذيراً، وكلف يسيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يُطع مكرهاً، ولم يُعص مغلوباً، ولم يكلف عسيراً، ولم يرسل الأنبياء لعباً، ولم ينزل الكتب لعباده عبثاً ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ (ص: ٢٧)، قال الشامى: فما القضاء والقدر الذى كان مسيرنا بهما وعنهما؟ قال: الأمر من الله بذلك والحكم، ثم تلا ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨) فقام الشامى فرحاً مسروراً لما سمع هذا المقال، وقال: فرجت عنى، فرج الله عنك يا أمير المؤمنين، وجعل يقول:

أنت الإمام الذى نرجو بطاعته ... يوم الحساب من الرحمن غفرانا
أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً ... جزاك ربك بالإحسان إحسانا

انتهى.

وهكذا يذكر الشريف المرتضى من الأخبار عن أهل البيت وعن غيرهم ما يستدل به على أن أصول المعتزلة مستمدة من كلامهم، والله يعلم مقدار ما عليه هذه الأخبار من الصحة، وأنا لا أكاد أصدقها بالنسبة لعلى ﷺ، فقد روى أبو القاسم بن حبيب فى تفسيره بإسناده: أن على بن أبى طالب ﷺ سأله سائل عن القدر فقال: دقيق لا تمش فيه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر، فقال: بحر عميق لا تخض فيه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر، فقال: سر خفى لله لا تفشه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر، فقال: على ﷺ: يا سائل، إن الله خلقك كما شاء أو كما شئت؟ فقال: كما شاء، قال: إن الله تعالى يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما شاء؟ فقال: كما شاء، فقال: يا سائل لك مشيئة مع الله أو فوق مشيئته أو دون مشيئته؟ فإن قلت مع مشيئته ادعيت الشركة معه، وإن قلت دون مشيئته، استغنيت عن مشيئته، وإن قلت فوق مشيئتك، كانت مشيئته غالبة على مشيئته، ثم قال: ألست تسأل الله العافية؟ فقال: نعم، فقال: فعن ماذا تسأله العافية؟ أمن بلاء هو ابتلاك به؟ أو من بلاء

غيره ابتلاك به؟ قان بلاء ابتلانى به، فقال: ألست تقول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم؟ قال: بلى، قال: تعرف تفسرها؟ فقال: يا أمير المؤمنين، علمنى مما علمك الله، فقال: تفسيره: أن العبد لا قدرة له على طاعة الله ولا على معصيته إلا بالله عز وجل، يا سائل: إن الله يُسقِم ويداوى، منه الداء، ومنه الدواء، اعقل عن الله، فقال السائل: عقلت، فقال له: الآن صرت مسلمًا، قوموا إلى أخيكم المسلم وخذوا بيده، ثم قال علىٌّ: لو وجدت رجلا من أهل القدر لأخذت بعنقه، ولا أزال أضربه حتى أكسر عنقه؛ فإنهم يهود هذه الأمة. اهـ(١).

وبعد... فهذه هى أمالى الشريف المرتضى، وهى وإن كانت لا تصور لنا تفسيرًا متناولا للقرآن كله إلا أنها يمكن أن تكشف لنا عن مبلغ تأثر صاحبها بعقيدته الاعتزالية فى بحوثه التفسيرية التى عالجها، كما تكشف لنا عن مبلغ ما كان لفنه الأدبى من الأثر الظاهر فى التفسير.

* * *

٣- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل للزمخشرى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمى، الإمام الحنفى المعتزلى، الملقب بجار الله(٢) ولد فى رجب سنة ٤٦٧هـ سبع وستين وأربعمائة من الهجرة بزمخشر، قرية من قرى خوارزم، وقدم بغداد، ولقى الكبار وأخذ عنهم، دخل خراسان مرارًا عديدة، وما دخل بلدًا إلا واجتمع عليه أهلها وتتلمذوا له، وما ناظر أحدًا إلا وسلم له واعترف به، ولقد عظم صيته وطار ذكره حتى صار إمام عصره من غير مدافعة.

(١) التبصير فى الدين ص٥٨.
(٢) لقب بذلك لأنه سافر إلى مكة وجاور بها زمانا حتى عرف بهذا اللقب واشتهر به وصار كأنه علم عليه.

ليس عجيبًا أن يحظى الزمخشرى بكل هذا وهو الإمام الكبير فى التفسير والحديث والنحو واللغة والأدب، وصاحب التصانيف البديعة فى شتى العلوم، ومن أجل مصنفاته: كتابه فى تفسير القرآن العزيز الذى لم يصنف قبله مثله، وهو ما نحن بصدده الآن، والمحاجاة فى المسائل النحوية، والمفرد والمركب فى العربية، والفائق فى تفسير الحديث، وأساس البلاغة فى اللغة، والمفصل فى النحو، ورءوس المسائل فى الفقه... وغير هذا كثير من مؤلفاته.

قال صاحب وفيات الأعيان: «كان الزمخشرى معتزلى الاعتقاد، متظاهرًا باعتزاله، حتى نقل عنه: أنه كان إذا قصد صاحبًا له واستأذن عليه فى الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له، أبو القاسم المعتزلى بالباب، وأول ما صنف كتاب الكشاف كتب استفتاح الخطبة «الحمد الله الذى خلق القرآن» فيقال: إنه قيل له: متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس ولا يرغب أحد فيه، فغيَّره بقوله: «الحمد لله الذى جعل القرآنَ» وجعل عندهم بمعنى خلق، والبحث فى ذلك يطول، ورأيت فى كثير من النسخ «الحمد لله الذى أنزل القرآن» وهذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنف». اهـ.

الفيروزآبادى وصاحب القاموس يقول فيما علقه على خطبه الكشاف: «قال بعض الطلبة - وأثبته بعض المعتنين بالكشاف فى تعليق له عليه - إنه كان فى الأصل كتب (خلق) مكان (أنزل) وأخيرًا غيَّره المصنف أو غيره حذرًا عن الشناعة الواضحة، وهذا قول ساقط جدا وقد عرضته على أستاذى فأنكره غاية الإنكار، وأشار إلى أن هذا القول بمعزل عن الصواب لوجهين: **أحدهما:** أن الزمخشرى لم يكن أهلا لأن تفوته اللطائف المذكورة فى أنزل وفى نزل فى مفتتح كلامه ووضع كلمة خالية من ذلك، **والثانى:** أنه لم يكن يأنف من انتمائه إلى الاعتزال، وإنما كان يفتخر بذلك، وأيضًا أتى عقيبه بما هو صريح فى المعنى [١] ولم يبال بأنه قبيح، وقد رأيت النسخة التى بخط يده بمدينة السلام، مختبئة فى تربة الإمام أبى حنيفة، خالية عن أثر كشط وإصلاح». اهـ [٢].

---

(١) حيث قال: أنشأه كتبا ساطعًا بيانه.

(٢) كشف الظنون جـ٢ ص١٧٦.

وكانت وفاة الزمخشرى رحمه الله ليلة عـرفة سنة ٥٣٨هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة، ورثاه بعضهم بأبيات من جملتها:

فـأرض مكة ندى الدمع مـقلتـهـا حزنا لفـرقة جـار الله محـمود(١)

* * *

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه

قصة تأليف الكشاف:

قبل الخوض فى التعريف بالكشاف للزمخشرى، أرى أن أسوق لك قصة تأليفه وما كـان من الزمخـشرى من التـردد بين الإقـدام عليه والإحـجام عنه أولا . . . ثم العـزم المصمم منه على تأليفه حتى أخرجه للناس كتابًا جامعًا نافعًا.

أسوق هذه القصة نقلا عن الـزمخشرى فى مقدمة كشافـه، فقد أوضح ما كان منه أول الأمر، وكشف عن السبب الذى دعاه إلى تأليف كتابه فى التفسير فقال:

«ولقد رأيت إخواننا فى الدين من أفاضل الفئة الناجـية العدلية، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إلىَّ فى تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا فى الاستحسان والتـعجب، واستطيروا شوقًا إلى مصنف يضم أطرافًا من ذلك، حتى اجـتمعـوا إلى مقترحـين أن أملى عليهم الكشف عن حـقائق التنزيل، وعيون الأقاويل، فى وجوه التأويل، فاستعفيت، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين، وعلماء العدل والتوحيد، والذى حـدانى إلى الاستعفاء - على علمى أنهم طلبوا ما الإجابة إليـه على واجبة، لأن الخوض فيـه كفرض العين - مـا أرى عليه الزمان من رثاثة أحواله، وركاكة رجاله، وتقاصر هممهم عن أدنى عدد هذا العلم، فضلا أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمى الـبيان والمعـانى، فأمليت عليهم مسـألة فى الفواتح، وطائفة من الكلام فى حقائق سورة البقرة، وكان كلاما مبسوطًا كثير السؤال والجواب، طويل الذيول والأذناب، وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم، وأن يكون لهم منارًا ينتحونه، ومثالا يحتذونه، فلمـا صمم العزم على معاودة جواز الله، والإناخة

---

(١) انظر ترجـمة الزمـخشرى فـى وفيات الأعـيان جـ٢ ص٥٠٩ - ٥١٣، وشـذرات الذهب جـ٤ ص١٢١، وطبقات المفسرين للسيوطى ص٤١.

بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة، وجدت فى مجتازى بكل بلد من فيه مسكة من أهلها ـ وقليل ما هم ـ عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملى، متطلعين إلى إيناسه، حراصًا على اقتباسه، فهز ما رأيت من عطفى، وحرك الساكن من نشاطى، فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية: الأمير الشريف، الإمام شرف آل رسول الله، أبى الحسن بن حمزة بن وهاس ـ أدام الله مجده ـ وهو النكتة والشامة فى بنى الحسن، مع كثرة محاسنهم، وجموم مناقبهم، أعطش الناس كبدًا، وألهبهم حشى، وأوفاهم رغبة، حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه فى مدة غيبتى عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشادة، بقطع الفيافى وطى المهامة، والإفادة علينا بخوارزم؛ ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض، فقلت: قد ضاقت على المستعفى الحيل، وعيَّت به العلل، ورأيتنى قد أخذت منى السن، وتقعقع السن، وناهزت العشر التى سمتها العرب دقاقة الرقاب(١)، فأخذت فى طريقة أخصر من الأولى، مع ضمان التكثير من الفوائد، والفحص عن السرائر، ووفق الله وسدد، ففرغ منه فى مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق ﷺ(٢) وكان يقدر تمامه فى أكثر من ثلاثين سنة، وما هى إلا آية من آيات هذا البيت المحرم، وبركة أفيضت علىَّ من بركات هذا الحرم المعظم، أسأل الله أن يجعل ما تعبت فيه سببًا ينجينى، ونورًا لى على الصراط يسعى بين يدى ويمينى، ونعم المسئول(٣).

هذه قصة تأليف الكشاف كما يرويها الزمخشرى نفسه.

قيمة الكشاف العلمية:

وأما قيمة هذا التفسير، فهو ـ بصرف النظر عما فيه من الاعتزال ـ تفسير لم يسبق مؤلفه إليه؛ لما أبان فيه من وجوه الإعجاز فى غير ما آية من القرآن؛ ولما أظهر فيه من جمال النظم القرآنى وبلاغته، وليس كالزمخشرى من يستطيع أن يكشف لنا عن جمال

(١) وهى ما بين الستين إلى السبعين، وهى معترك المنايا.

(٢) وهى سنتان وأربعة أشهر أو وثلاثة أشهر وتسع ليال، وفى كشف الظنون جـ٢ ص١٧٢ أنه فرغ من تأليفه ضحوة الاثنين الثانى من ربيع الآخر فى عام ثمان وعشرين وخمسمائة، وكذا فى خاتمة الكشاف.

(٣) الكشاف جـ١ ص١٥ - ١٩.

القرآن وسحر بلاغته؛ لما برع فيه من المعرفة بكثير من العلوم، لا سيما ما برز فيه من الإلمام بلغة العرب، والمعرفة بأشعارهم، وما امتاز به من الإحاطة بعلوم البلاغة، والبيان، والإعراب، والأدب، ولقد أضفى هذا النبوغ العلمى والأدبى على تفسير الكشاف ثوبًا جميلا، لفت إليه أنظار العلماء وعلّق به قلوب المفسرين.

هذا وقد أحس الزمخشرى إحساسًا قويًا بضرورة الإلمام بعلمى المعانى والبيان قبل كل شىء، لمن يريد أن يفسر كتاب الله عز وجل، وجهر بذلك فى مقدمة الكشاف فقال: (. . .ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح، من غرائب نكت يلطف مسلكها، ومستودعات أسرار يدق سبكها، علم التفسير، الذى لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم - كما ذكر الجاحظ فى كتاب نظم القرآن - فالفقيه وإن برز على الأقران فى علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بزّ أهل الدنيا فى صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القِرّية[(١)] أحفظ، والوعظ وإن كان من الحسن البصرى أوعظ، والنحوى وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوى وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شىء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن، وهما: علم المعانى، وعلم البيان، وتمهل فى ارتيادهما آونة، وتعب فى التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظانهما همة فى معرفة لطائف حجج الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله - بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظ، جامعًا بين أمرين: تحقيق وحفظ، كثير المطالعات، طويل المراجعات، قد رجع زمانا ورُجع إليه، وردّ ورُد عليه، فارسًا فى علم الإعراب، مقدمًا فى حملة الكتاب، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها، يقظان النفس، درا كاللمحة وإن لطف شأنها، منتبهًا على الرمزة وإن خفى مكانها، لاكزًا جاسيًا، ولا غليظا جافيًا، متصرفًا ذا دراسة بأساليب النظم والنثر، مرتاضًا غير ريض بتقليح بنات الفكر، قد علم كيف يرتب

---

(١) القرية: بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة، أحد فصحاء العرب واسمه أيوب؛ والقرية اسم أمه.

الكلام ويؤلف، وكيف ينظم ويرصف، طالما دفع إلى مضايقه، ووقع فى مداحضه ومزالقه». اهـ(١).

وفى الحقيقة أن الزمخشرى قد جمع كل هذه الوسائل التى لا بد منها للمفسر، فأخرج للناس هذا الكتاب العظيم فى تفسير القرآن (الكشاف عن حقائقه، المخلص من مضايقه، المطلع على غوامضه، المصبت فى مداحضه؛ الملخص لنكته ولطائف نظمه، المنقر عن فقره وجواهر علمه، المكتنز بالفوائد المفتنة التى لا توجد إلا فيه، المحيط بما لا يكتنه من بدع ألفاظه ومعانيه، مع الإيجاز، الحاذف للفضول، وتجنب المستكره المملول، ولو لم يكن فى مضمونه، إلا إيراد كل شىء على قانونه، لكفى به ضالة ينشدها محققة الأخبار وجوهره يتمنى العثور عليها غاصة البحار)(٢).

ولما علم الزمخشرى أن كتابه قد تحلى بهذه الأوصاف قال متحدثًا بنعمة الله:

إن التفاسير فى الدنيا بلا عدد ... وليس فيها لعمرى مثل كشافى
إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته ... فالجهل كالداء والكشاف كالشافى(٣)

وإذا كان الزمخشرى قد اعتز بكشافه، وبلغ إعجابه به إلى حد جعله يقول فيه ما قال من تقريظ له، وإطراء عليه، فإنا نعذره فى ذلك ولا نلومه عليه؛ فالكتاب وحدٌ فى بابه، وعلم شامخ فى نظر علماء التفسير وطلابه، ولقد اعترف له خصومه بالبراعة وحسن الصناعة، وإن أخذوا عليه بعض المآخذ التى يرجع أغلبها إلى ما فيه من ناحية الاعتزال، وإليك مقالات بعض العلماء فى الكشاف:

مقالة ابن بشكوال فى الكشاف:

وإنا لنجد فى مقدمة تفسير أبى حيان، مقارنة للحافظ أبى القاسم بن بشكوال، بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشرى، ووصفًا دقيقًا وتحليلا عميقًا لكتاب الكشاف يقول فيها:

«وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشرى ألخص وأغوص، إلا أن الزمخشرى قائل بالطفرة، ومقتصر من الذؤابة على الوفرة، فربما سنح له آبى المقادة

(١) الكشاف جـ١ ص١٢ - ١٥.
(٢) الكشاف جـ٢ ص٦١٠.
(٣) كشف الظنون جـ٢ ص١٧٣.

فأعجزه اعتياصه، ولم يمكنه لتأنيه اقتناصه، فتركه عقلا لمن يصطاده، وغفلا لمن يرتاده، وربما ناقض هذا المنزع، فثنى العنان إلى الواضح والسهل اللائح، وأجال فيه كلامًا، ورمى نحو غرضه سهامًا، هذا مع ما فى كتابه من نصرة مذهبه، وتقحم مرتكبه، وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه، ونسبة ذلك إليه، فمغتفر إساءته لإحسانه، ومصفوح عن سقطه فى بعضٍ، لإصابته فى أكثر تبيانه». اهـ [(١)].

مقالة الشيخ حيدر الهروى:

كذلك نجد الشيخ حيدر الهروى ـ أحد الذين علقوا على الكشاف ـ وصفًا دقيقًا لكتاب الكشاف وهذا نصه:

... وبعد، فإن كتاب الكشاف؛ كتاب عليُّ القدر رفيع الشأن لَم ير مثله فى تصانيف الأولين؛ ولم يرد شبيهه فى تآليف الآخرين، اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين واجتمعت على محاسن أساليبه الأنيقة ألسنة الكلمة المفلقين، ما قصر فى قوانين التفسير وتهذيب براهينه، وتمهيد قواعده وتشييد معاقده، وكل كتاب بعده فى التفسير، ولو فرض أنه لا يخلو عن النقير والقطمير، إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة، ولا يوجد فيه شىء من تلك الحلاوة، على أن مؤلفه يقتفى أثره، ويسأل خبره، وقلما غير تركيبًا من تراكيبه إلا وقع فى الخطأ والخطل، وسقط من مزالق الخبط والزلل، ومع ذلك كله إذا فتشت عن حقيقة الخبر، فلا عين منه ولا أثر؛ ولذلك قد تداولته أيدى النظار، فاشتهر فى الأقطار، كالشمس فى وسط النهار، إلا أنه لإخطائه سلوك الطرق الأدبية، وإغفاله عن إجمال أرباب الكمال، أصابته عين الكلالة، فالتزم فى كتابه أمورًا أذهبت رونقه وماءه، وأبطلت منظره ورواءه، فتكدرت مشارعه الصافية، وتضيقت موارده الضافية، وتزلزلت رتبه العالية.

منها: أنه كلما شرع فى تفسيره آية من الآى القرآنية مضمونها لا يساعد هواه، ومدلولها لا يطاوع مشتهاه، صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة، وتعسفات جامدة، وصرف الآية ـ بلا نكتة بلاغية لغير ضرورة ـ عن الظاهر، وفيه تحريف لكلام الله سبحانه وتعالى، وليته يكتفى بقدر الضرورة، بل يبالغ فى الإطناب والتكثير؛ لئلا يوهم

---

(١) البحر المحيط جـ١ ص١٠.

بالعجز والتقصير، فتراه مشحونًا بالاعتزالات الظاهرة التى تتبادر إلى الأفهام، والخفية التى لا تتسارق إليها الأوهام، بل لا يهتدى إلى حبائله إلا ورَّاد بعد وراد من الأذكياء الحذاق، ولا ينتبه لمكائده إلا واحد من فضلاء الآفاق، وهذه آفة عظيمة ومصيبة جسيمة.

ومنها: أنه يطعن فى أولياء الله المرتضين من عباده، ويغفل عن هذا الصنيع لفرط عناده، ونعم ما قال الرازى فى تفسير قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (المائدة: ٥٤) خاض صاحب الكشاف فى هذا المقام فى الطعن فى أولياء الله تعالى، وكتب فيها ما لا يليق بعاقل أن يكتب مثله فى كتب الفحش، فهب أنه اجترأ على الطعن فى أولياء الله تعالى، فكيف اجتراؤه على كتبه ذلك الكلام الفاحش فى تفسير كلام الله المجيد.

ومنها: أنه.. أورد فيه أبياتًا كثيرة وأمثالا غزيرة بنى على الهزل والفكاهة أساسها، وأورد على المزاج البارد نبراسها، وهذا أمر من الشرع والعقل بعيد لا سيما عند أهل العدل والتوحيد.

ومنها: أنه يذكر أهل السنة والجماعة ـ وهم الفرقة الناجية ـ بعبارات فاحشة، فتارة يعبر عنهم بالمجبرة، وتارة ينسبهم على سبيل التعريض إلى الكفر والإلحاد، وهذه وظيفة السفهاء الشطار، لا طريقة العلماء الأبرار»(١). اهـ.

مقالة أبى حيان:

ونجد أبا حيان صاحب البحر المحيط عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٩) من سورة النمل ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ يتعقب الزمخشرى فى تفسيره لقوله تعالى ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ ثم يصفه بقوله: وهذا الرجل وإن كان أوتى من علم القرآن أوفر حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ، ففى كتابه فى التفسير أشياء منتقدة، وكنت قريبًا من تسطير هذه الأحرف قد نظمت قصيدًا فى شغل الإنسان نفسه بكتاب الله، واستطردت إلى مدح كتاب الزمخشرى، فذكرت أشياء من محاسنه، ثم نبهت على ما فيه مما يجب تجنبه، ورأيت

---

(١) كشف الظنون جـ٢ ص١٧٦، ١٧٧.

إثبات ذلك هنا لينتفع بذلك من يقف على كتابى هذا، ويتنبه على ما تضمنه من القبائح، فقلت بعد ذكر ما مدحته به:

ولكنه فيه مجال لناقد وزلات سوء قد أخذن المخانقا
فيثبت موضوع الأحاديث جاهلا ويعزو إلى المعصوم ما ليس لائقا
ويشتم أعلام الأئمة ضلة ولا سيما إن أولجوه المضايقا
ويسهب فى المعنى الوجيز دلالة بتكثير ألفاظ تسمى الشقاشقا
يقوِّل فيها الله ما ليس قائلا وكان محبًّا فى الخطابة وامقا
ويخطئ فى تركيبه لكلامه فليس لما قد ركبوه موافقا
وينسب إبداء المعانى لنفسه ليوهم أغمارًا وإن كان سارقا
ويخطئ فى فهم القرآن لأنه يجوز إعرابًا أبى أن يطابقا
وكم بين من يؤتى البيان سليقة وآخر عاناه فما هو لاحقا
ويحتال للألفاظ حتى يديرها لمذهب سوء فيه أصبح مارقا
فيا خسره شيخ تخرق صيته مغارب تخزيق الصبا ومشارقا
لئن لم تداركه من الله رحمة لسوف يرى للكافرين مرافقا(١)

انتهى.

وأحسب أن القارئ لا يفوته أن يدرك ما فى الوصف من قسوة على الزمخشرى، وما فيه من اتهامه بقلة بضاعته فى البيان والعربية، مع أنه سلطان هذه الطريقة فى التفسير غير مدافع.

مقالة ابن خلدون:

وهذا هو العلامة ابن خلدون، نجده عندما تكلم عن القسم الثانى من التفسير، وهو ما يرجع إلى اللسان، من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة فى تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب، يقول: ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشرى من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال فى العقائد، فيأتى بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له فى آى القرآن من طرق

---

(١) البحر المحيط جـ٧ ص٨٥.

البلاغـة، فصار بذلك للمحـققين من أهل السنة انجـراف عنه، وتحذير للجمـهور من مكامنه، مع إقرارهم برسـوخ قدمه فيـما يتعلق باللسـان والبلاغة، وإذا كان الناظر فـيه واقفا مع ذلك على الـمذاهب السنية، محسنًا للحـجاج عنها، فلا جـرم أنه مأمون من غوائله، فتغتنم مطالعته لغرابة فنونه فى اللسان، ولقد وصل إلينا فى هذه العصور تأليف لبعض العراقيين، وهو شرف الدين الطيبى من أهل توريز، من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشرى هذا، وتتبع ألفاظه، وتعرض لمذاهبه فى الاعتزال بأدلة تزيفها، وتبين أن البلاغة إنما تقع فى الآية على ما يراه أهل السنة، لا على مـا يراه المعتزلة، فأحسن فى ذلك ما شاء، ما إمتاعه فى سائر فنون البلاغة، وفوق كل ذى علم عليم». اهـ(١).

مقالة التاج السبكى:

وأخيرًا. . . فهذا هو العـلامة تاج الدين السبكى يقول فى كتابه معـيد النعم ومبيد النقم: «واعلم أن الكشـاف كتاب عظيم فـى بابه، ومصنفه إمـام فى فنه، إلا أنه رجل مـبتـدع متـجاهر ببـدعتـه، يضع من قدر النبـوة كـثيـرًا، ويسىء أدبه على أهل السنة والجمـاعة، والواجب كـشط ما فى الكشاف من ذلك كله، ولـقد كان الشـيخ الإمام ـ يعنى والده تقى الدين السبكى ـ يقـرئه، فإذا انتهى إلى كلامه فى قـوله تعالى فى سورة التكوير الآية (١٩): ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ اعرض عنه صفحًا، وكتب ورقة حسبة سمـاها: «سبب الانكفاف عن إقراء الكـشاف» وقال فيـها: قد رأيت كلامـه على قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ﴾(٢)، وكلامه فى سورة التحريم(٣) وغير ذلك من الأماكن التى أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعـالى؛ سيدنا رسول الله ﷺ، فأعرضت عن إقراء كتابه به حياء من النبى ﷺ، مع ما فى كتابه من الفوائد والنكت البديعة». اهـ(٤).

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص٤٩١.

(٢) فى الآية (٤٣) من سورة التوبة؛ وفيـه يقول الزمخشرى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ﴾ كناية عن الـجناية؛ لأن العفـو مرادف لهـا، ومعناه: أخطأت وبئس مـا فعلت. اهـ. من الكـشاف جـ٢ ص٣٤ ط أميرية سنة ١٣١٨هـ.

(٣) حيث يقول عند تفسيره للآية (١) من سورة التحريم ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ إلخ، وكان هذا زلة منه؛ لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله. . اهـ. من الكشاف جـ٣ ص١٩٨ ط أميرية سنة ١٣١٨هـ.

(٤) النماذج الخيرية ص٣١٠.

هذه هى شهادات بعض العلماء فى تفسير الكشاف بما له وما عليه، ومهما يكن من شىء، فالكل مجمع عن أن الزمخشرى هو سلطان الطريقة اللغوية فى تفسير القرآن، وبها أمكنه أن يكشف عن وجه الإعجاز فيه، ومن أجلها طار كتابه فى أقصى المشرق والمغرب، واشتهر فى الآفاق، واستمد كل من جاء بعده من المفسرين من بحره الزاخر، وارتشف من معينه الفياض، واعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه: فمن مميز لما جاء فيه من الاعتزال، ومن مناقش لما أتى فيه من وجوه الإعراب، ومن محش وضح ونقح واستشكل وأجاب، ومن مخرج لأحاديثه عزا وأسند وصحح وانتقد، ومن مختصر لخص وأوجز.

ولا أطيل بذكر الكتب التى عنى فيها أصحابها بهذه النواحى، ويكفى أن أقول: إن من أهم الحواشى على تفسير الكشاف، حاشية العلامة شرف الدين الحسن بن محمد الطيبى، المتوفى سنة ٧٤٣هـ ثلاث وأربعين وسبعمائة من الهجرة، وهى وتقع فى ست مجلدات كبارا، وهى التى أشار إليها ابن خلدون فى مقالته السابقة، وقد سماها صاحبها «فتوح الغيب فى الكشف عن قناع الريب» ومن يريد الوقوف على كل ما كتب على الكشاف فليرجع إلى كشف الظنون جـ٢ ص١٧٣ - ١٧٧ وسيراها كثيرة، كثرة يضيق المقام عن ذكرها.

هذا، وإن حظوة الكشاف بهذا التقدير والإعجاب حتى من خصومه، وظفره بهذه الشهرة الواسعة التى أغرت العلماء بالكتابة عليه بمثل هذه الكثرة الوافرة الزاخرة من المؤلفات، لدليل قاطع على أنه تفسير فى أعلى القمة.

وليس عجيبًا أن يكون الكشاف كذلك وهو أول كتاب فى التفسير كشف لنا على سر بلاغة القرآن «وأبان لنا عن وجوه إعجازه، وأوضح لنا عن دقة المعنى الذى يفهم من التركيب اللفظى، كل هذا فى قالب أدبى رائع، وصوغ إنشائى بديع، لا يتفق لغير الزمخشرى إمام اللغة وسلطان المفسرين، وإذا كان الزمخشرى قد تأثر فى تفسيره بعقيدته الاعتزالية فمال بالألفاظ القرآنية إلى المعانى التى تشهد لمذهبه، أو تأولها بحيث لا تتنافى معه على الأقل، فإنه فى محاولاته هذه قد برهن بحق على براعته وقوة ذهنه، وصور لنا مقدار ما كان من التأثر والتأثير بين التفسير وهوى العقيدة، وما كان لنا

بعد هذا كله أن نغض الطرف عن هذا التفسير، تأثرًا بمذهبنا السنى، كراهة لمذهب المعتزلة، وبخاصة بعد ما هو ثابت وواقع من ثناء كثير من علماء أهل السنة عليه - فيما عدا ناحيته الاعتزالية - واعتماد معظم مفسريهم عليه وأخذهم منه.

فالكشاف - والحق يقال - قد بلغ فى نجاحه مبلغًا عظيمًا، ليس فقط لأنه لا يمكن الاستغناء عنه فى بيان الأقوال الكثيرة لقدماء المعتزلة، بل لأنه استطاع أيضًا أن يكون معترفًا به من الأصدقاء والخصوم على السواء ككتاب أساسى للتفسير، وأن يأخذ طابعًا شعبيًا يغرى الكل ويتسع للجميع.

وكما اعتبرنا تفسير الطبرى ممثلا للقمة العالية فى التفسير بالمأثور فأطنبنا فى وصفه وأطلنا الكلام عليه، فهنا كذلك سنعتبر الكشاف للزمخشرى القمة العالية للتفسير الاعتزالى؛ لأنه الكتاب الوحيد من تفاسير المعتزلة الذى وصل إلينا متناولا للقرآن كله، وشاملا للأفكار الاعتزالية التى تتصل بالقرآن الكريم باعتباره أصل العقيدة ومعتمد ما يتشعب عنها من آراء وأفكار؛ ولهذا أرانى مضطرًا إلى الإطناب والإفاضة فى كلامى عن هذا التفسير، ودراستى له من جميع نواحيه بمقدار ما يفتح الله.

اهتمام الزمخشرى بالناحية البلاغية للقرآن:

عندما يلقى الإنسان نظرة فاحصة على العمل التفسيرى الذى قام به العلامة الزمخشرى فى كشافه، يظهر له من أول وهلة، أن المبدأ الغالب عليه فى جهوده التفسيرية، كان فى تبيين ما فى القرآن من الثروة البلاغية التى كان لها كبير الأثر فى عجز العرب عن معارضته والإتيان بأقصر سورة من مثله، والذى يقرأ ما اورده الزمخشرى عند تفسيره لكثير من الآيات من ضروب الاستعارات، والمجازات، والأشكال البلاغية الأخرى، يرى أن الزمخشرى كان يحرص كل الحرص على أن يبرز فى حلة بديعة جمال أسلوبه وكمال نظمه، وإنا لنكاد نقطع - إذا استعرضنا كتب التفسير وتأملنا مبلغ عنايتها باستخراج ما يحتويه القرآن من ثروة بلاغية فى المعانى والبيان - بأنه لا يوجد تفسير أوسع مجالا فى جهوده فى هذا الصدد من تفسير الزمخشرى.

ولقد كانت لعناية الزمخشرى بهذه الناحية فى تفسيره من الأثر بين المفسرين وبين مواطنيه من المشارقة ما هو واضح بيِّن.

أما أثره بين المفسرين، فإن كل من جاء بعده منهم - حتى من أهل السنة - استفادوا من تفسيره فوائد كثيرة كانوا لا يلتفتون إليها لولاه، فأوردوا فى تفسيرهم ما ساقه الزمخشرى فى كشافه من ضروب الاستعارات، والمجازات والأشكال البلاغية الأخرى، واعتمدوا ما نبه عليه الزمخشرى من نكات بلاغية، تكشف عما دق من براعة نظم القرآن وحسن أسلوبه.

وليس عجيبًا أن يعتمد خصوم الزمخشرى كغيرهم على كتاب الكشاف، وينظروا إليه كمرجع مهم من مراجع التفسير فى هذه الناحية، بعد ما قدروا هذه الناحية البلاغية فى تفسير القرآن، وبعد ما علموا أن الزمخشرى هو سلطان هذه الطريقة غير مدافع.

وأما أثره بين مواطنيه من المشارقة، فإنهم أخذوا عنه هذا الفن البلاغى وبرعوا فيه، حتى سبقوا من عداهم من المغاربة، وقد بيَّن ابن خلدون فى مقدمته - عند الكلام عن علم البيان - ما لتفسير الزمخشرى من الأثر فى براعة المشارقة فى هذا الفن فقال:

«... وبالجملة، فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة، وسببه - والله أعلم - أنه كمالى فى العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد فى العمران والمشرق أوفر عمرانًا من المغرب كما ذكرنا، أو نقول لعناية العجم - وهم معظم أهل المشرق - بتفسير الزمخشرى وهو كله مبنى على هذا الفن وهو أصله»(١). اهـ.

ثم إنا نستعرض هذه الروح البلاغية التى تسود فى تفسير الزمخشرى فنشهدها واضحة من أول الأمر عندما تكلم عن قوله تعالى فى الآية (٢) من سورة البقرة: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فبعد أن ذكر كل الاحتمالات التى تجوز فى محل هذه الجملة من الإعراب، نبه على أن الواجب على مفسر كلام الله تعالى أن يلتفت للمعانى ويحافظ عليها، ويجعل الألفاظ تبعًا لها، فقال ما نصه «... والذى هو أرسخ عرقًا فى البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحًا وأن يقال: إن قوله: ﴿الٓمٓ﴾ جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ جملة ثانية و ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ثالثة و ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها من آخية آخذا بعضها

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص٦٤٦.

بعض، فالثانية متحدة بالأولى معتنقه لها. . . وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة، بيان ذلك، أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المبعوث بغاية الكمال، فكان تقريرًا لجهة التحدى وشدًا من أعضاده، ثم نفى عنه أنه يتشبث به طرف من الريب، فكان شهادة وتسجيلا بكماله؛ لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة، وقيل لبعض العلماء: فيم لذتك؟ فقال: فى حجة تتبختر اتضاحًا، وفى شبهة تتضاءل افتضاحًا، ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين، فقرر بذلك كونه يقينًا لا يحوم الشك حوله، وحقًا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم لم تخل كل واحد من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق، ونظمت هذا النظم السرى، من نكتة ذات جزالة، ففى الأولى: الحذف، والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه، وفى الثانية: ما فى التعريف من الفخامة، وفى الثالثة: ما فى تقديم الريب على الظرف وفى الرابعة: الحذف، وضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد، وإيراده منكرًا، والإيجاد فى ذكر المتقين، زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه، وتبينًا لنكت تنزيله، وتوفيقًا للعمل بما فيه»(١). انتهى.

تذرعه بالمعانى اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالى:

كذلك نرى الزمخشرى - كغيره من المعتزلة - إذا مر بلفظ يشبته عليه ظاهره ولا يتفق مع مذهبه، يحاول بكل جهوده أن يبطل هذا المعنى الظاهر، وأن يثبت للفظ معنًى آخر موجودًا فى اللغة.

فمثلا نراه عندما تعرض لتفسير قوله تعالى فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يتخلص من المعنى الظاهر لكلمة ناظرة؛ لأنه لا يتفق مع مذهبه الذى لا يقول برؤية الله تعالى، ونراه يثبت له معنًى آخر هو التوقع والرجاء، ويستشهد على ذلك بالشعر العربى فيقول ما نصه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (القيامة: ١٢) ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ (القيامة: ٣٠) ﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣) ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (آل عمران: ٢٨)

---

(١) الكشاف جـ١ ص٩٢ - ٩٤.

﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: ٢٤٥) ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (الشورى: ١٠) كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد، وفى محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم؛ لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال، فوجب حمله على معنًى يصح معه الاختصاص، والذى يصح معه، أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى، تريد معنى التوقع والرجاء، ومنه قول القائل:

وإذا نظرت إليك من ملك ... والبحر دونك زدتنى نعما

وسمعت سروية[1] مستجدية بمكة وقت الظهر، حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم، تقول: «عيينتى نويظرة إلى الله وإليكم» والمعنى: أنهم لا يتوقون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا فى الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه». اهـ[2].

اعتماده على الفروض المجازية، وتذرعه بالتمثيل والتخييل فيما يستبعد ظاهره:

كذلك نرى الزمخشرى يعتمد فى تفسيره على الفروض المجازية فى الكلام الذى يبدو فى حقيقته بعيداً وغريباً.

فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (٧٢) من سورة الأحزاب: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ...﴾ الآية، يقول ما نصه: «وهو يريد بالأمانة الطاعة، فعظم أمرها، وفخم شأنها، وفيه وجهان:

أحدهما: أن هذه الأجرام العظام من السموات والأرض والجبال، قد انقادت لأمر الله عز وعلا انقياد مثلها، وهو ما يتأتى من الجمادات، وأطاعت له الطاعة التى تصح منه وتليق بها، حيث لم تمتنع على مشيئته وإرادته إيجاداً، وتكويناً، وتسوية على هيئات مختلفة وأشكال متنوعة، كما قال: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١) وأما الإنسان، فلم تكن حاله فيم يصح منه من الطاعات ويليق به من الانقياد لأوامر الله ونواهيه - وهو حيوان عاقل صالح للتكليف - مثل حال تلك الجمادات فيم يصح منها

(١) فلعلها نسبة إلى سرو: محلة حمير.

(٢) الكشاف جـ٢ ص٥٠٩.

ويليق بها من الانقياد وعدم الامتناع، والمراد بالأمانة الطاعة؛ لأنها لازمة الوجود، كما أن الأمانة لازمة الأداء، وعرضها على الجمادات وإباؤها وإشفاقها مجاز، وأما حمل الأمانة، فمن قولك فلان حامل للأمانة ومحتمل لها، تريد أنه لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج عن عهدتها؛ لأن الأمانة كأنها راكبة للمؤتمن عليها وهو حاملها، ألا تراهم يقولون: ركبته الديون، ولى عليه حق، فإذا أداها لم تكن راكبة له ولا هو حاملا لها، ونحوه قولهم: لا يملك مولى نصراً، يريدون أنه يبذل النصرة له ويسامحه بها ولا يمسكها كما يمسكها الخاذل، ومنه قول القائل:

أخوك الذى لا تملك الحس(١) نفسه وترفض عند المحفظات الكتائف

أى لا يمسك الرقة والعطف إمساك المالك الضنين ما فى يده، بل يبذل ذلك ويسمح به، ومنه قولهم: ابغض حق أخيك؛ لأنه إذا أحبه لم يخرجه إلى أخيه ولم يؤده، وإذا أبغضه أخرجه وأداه، فمعنى: ﴿**فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ**﴾ (الأحزاب: ٧٢) فأبين إلا أن يؤدينها وأبى الإنسان إلا أن يكون محتملا لها لا يؤديها، ثم وصفه بالظلم لكونه تاركا لأداء الأمانة، وبالجهل لإخطائه ما يسعده مع تمكنه منه وهو أداؤه.

والثانى: أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمه وثقل محمله، أنه عرض على أعظم ما خلق الله من الأجرام، وأقواه وأشده أن يتحمله ويستقل به، فأبى حمله والاستقلال به، وأشفق منه، وحمله الإنسان على ضعفه ورخاوة قوته ﴿**إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً**﴾ (الأحزاب: ٧٢) حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها، وضمنها ثم خاس بضمانه فيها، ونحو هذا الكلام كثير فى لسان العرب، وما جاء القرآن إلا على طرقهم وأساليبهم، من ذلك قولهم: «لو قيل للشحم أين تذهب لقال: أسوى العوج» وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائهم والجمادات، وتصور مقاولة الشحم محال ولكن الغرض أن السمن فى الحيوان مما يحسن قبيحه؛ كما أن العجف مما يقبح حسنه، فصور أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع فى نفس السامع، وهى به آنس، وله أقبل وعلى حقيقته أوقف، وكذلك تصوير عظم الأمانة، وصعوبة أمرها، وثقل محملها، والوفاء بها...

---

(١) الحس: مصدر قولك حس له؛ أى دق له؛ والبيت لذى الرمة.

وهنا تقوم أمام الزمخشرى صعوبات ومشاكل يصورها لنا فى سؤاله:

«فإن قلت» قد علم وجه التمثيل فى قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد: أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى؛ لأنه مثلت حاله فى تميله وترجحه بين الرأيين، وتركه المضى على أحدهما، بحال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه المضى فى وجهة، وكل واحد من المُمثَّل والمُمثَّل به شىء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة، وليس كذلك ما فى هذه الآية؛ فإن عرض الأمانة على الجماد وإباءه وإشفاقه محال فى نفسه غير مستقيم، فكيف صح بناء التمثيل على المحال؟ وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئًا والمشبه به غير معقول. اهـ.

ولكن الزمخشرى لا يقف طويلا أمام هذه الصعوبات، بل نراه يتخلص منها بكل دقة وبراعة حيث يقول: (قلت: الممثل به فى الآية، وفى قولهم: لو قيل للشحم أين تذهب، وفى نظائره، مفروض، والمفروضات تتخيل فى الذهن كما المحققات، مثلت حال التكليف فى صعوبته وثقل محمله، بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها). اهـ[(١)].

ثم إن هذه الطريقة التى يعتمد عليها الزمخشرى فى تفسيره، أعنى طريقة الفروض المجازية، وحمل الكلام الذى يبدو غريبًا فى ظاهره على أنه من قبيل التعبيرات التمثيلية أو التخييلية، قد أثارت حفيظة خصمه السنى ابن المنير الإسكندرى عليه، فاتهمه بأشنع التهم فى كثير من المراضع التى تحمل هذا الطابع، ونسبه فيها إلى قلة الأدب وعدم الذوق.

فمثلا عندما يعرض الزمخشرى لقوله تعالى فى الآية (٢١) من سورة الحشر: ﴿**لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ نراه يقول «هذا تمثيل وتخييل كما مر فى قوله تعالى: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ**﴾ وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ**﴾ والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه، عند تلاوة القرآن وتدبر قوارعه وزواجره»[(٢)]. اهـ.

---

(١) الكشاف جـ٢ ص٢٢٣ - ٢٢٤.

(٢) الكشاف جـ٢ ص٤٤٩.

ولكن هذا أغضب ابن المنير على الزمخشرى فقال معقبًا عليه: (وهذا مما تقدم إنكارى عليه فيه، أفلا كان يتأدب بأدب الآية، حيث سمى الله هذا مثلا، ولم يقل: تلك الخيالات نضربها للناس؟ ألهمنا الله حسن الأدب معه، والله الموفق). اهـ(١).

ولكن الزمخشرى ولع بهذه الطريقة؛ فمشى عليها من أول تفسيره إلى آخره، ولم يقبل المعانى الظاهرة التى يجوزها أهل السنة، بل ويرونها أقرب إلى الصواب من غيرها، وهو كل ما يذكر من المعانى لا يعدم مثلا عربيًا سائرًا، أو بيتًا من الشعر القديم يشهد لما يقوله، كما أنه لا ينفك عن التنديد بأهل السنة الذين يقبلون هذه المعانى الظاهرة ويقولون بها، وكثيرًا ما ينسبهم من أجل ذلك إلى أنهم من أهل الأوهام والخرافات(٢)، وإليك بعض الأمثلة لتقف على مقدار تمسكه بهذه الطريقة:

ففى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية (٢٥٥): ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ يذكر الزمخشرى أربعة أوجه فى معنى الكرسى، يقول فى الوجه الأول منها: إن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسى ثمة، ولا قعود، ولا قاعد، كقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (الزمر: ٦٧) من غير تصور قبضة وطى ويمين، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه، وتمثيل حسن، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...﴾. اهـ(٣).

وبطبيعة الحال لم يرتض ابن المنير هذا الكلام فتعقبه بقوله: «قوله فى الوجه الأول: إن ذلك تخييل للعظمة، سوء أدب فى الإطلاق، وبعد فى الإصرار؛ فإن التخييل إنما يستعمل فى الأباطيل وما ليست له حقيقة صدق؛ فإن يكن معنى ما قاله صحيحًا فقد أخطأ فى التعبير عنه بعبارة موهمة، لا مدخل لها فى الأدب الشرعى، وسيأتى له أمثالها مما يوجبُ الأدبُ أن يجتنب». اهـ(٤).

وفى سورة الأعراف عند قوله تعالى فى الآيتين (١٧٢، ١٧٣): ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن

---

(١) هامش الكشاف جـ٢ ص٤٤٩.

(٢) انظر ما قاله عند قوله تعالى فى سورة آل عمران: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ الآية ٣٦ جـ١ ص٣٠٢.

(٣) الكشاف جـ١ ص٢٧٨، ٢٧٩.

(٤) المرجع السابق (هامش).

بَنِى آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ يقول ما نصه: وقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ من باب التمثيل، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التى ركبها فيهم، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم، وقال لهم: ألست بربكم، وكأنهم قالوا: بلى أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا، وأقررنا بوحدانيتك، وباب التمثيل واسع فى كلام الله تعالى ورسوله ﷺ وفى كلام العرب، ونظيره قوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١) وقوله:

إذا قالت الأنساع للبطن الحق قالت له ريح الصبا قرقار

ومعلوم أنه لا قول وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى». اهـ(١).

ولكن ابن المنير السنى لم يرض هذا من الزمخشرى بطبيعة الحال، ولذا تعقبه بقوله (إطلاق التمثيل أحسن، وقد ورد الشرع به، وأما إطلاقه التخييل على كلام الله تعالى فمردود ولم يرد به سمع، وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة، ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه، فكذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالا، وأما كيفية الإخراج والمخاطبة فالله أعلم بذلك). اهـ(٢).

ويتصل بهذه الآية السابقة قوله تعالى فى الآية (٨) من سورة الحديد: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ فالزمخشرى يميل فى تفسير الميثاق هنا إلى المعنى الذى حمل عليه أخذ العهد فى آية الأعراف، فيقول: والمعنى: وأى عذر لكم فى ترك الإيمان والرسول يدعوكم إليه، وينبهكم عليه، ويتلو عليكم الكتاب الناطق بالبراهين والحجج، وقبل ذلك قد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان، حيث ركب فيكم العقول، ونصب لكم الأدلة، ومكنكم من النظر

(١) الكشاف جـ١ ص٥١٧.

(٢) هامش الكشاف جـ١ ص٥١٧.

وأزاح عللكم، فإذ لم تبق لكم علة بعد أدلة العقول وتنبيه الرسول، فما لكم لا تؤمنون؟). اهـ(١).

ولكن ابن المنير السنى، يريد أن يحمل أخذ الميثاق الذى فى سورة الحديد، على المعنى الذى ارتضاه للفظ العهد فى سورة الأعراف، ولهذا نراه يرد على الزمخشرى ويشدد عليه النكير فيقول: وما عليه أن يحمل أخذ الميثاق على ما بينه الله فى آية غير هذه، إذ يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِى آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ ولقد يريبنى منه إنكاره لكثير من مثل هذه الظواهر، والعدول بها عن حقائقها مع إمكانها عقلا، ووقوعها بالسمع قطعًا، إلى ما يتوهمه من تمثيل يسميه تخييلا، فالقاعدة التى تعتمد عليها كى لا يضرك ما يومئ إليه: أن كل ما جوزه العقل وورد بوقوعه السمع، وجب حمله على ظاهره، والله الموفق. اهـ(٢).

ومسألة التمثيل والتخييل يستعملها الزمخشرى بحرية أوسع فيما ورد من الأحاديث التى يبدو ظاهرها مستغربًا، وأسوق إليك مقالا أتى به الزمخشرى عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٦) من سورة آل عمران: ﴿وَإِنِّى أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ قال رحمه الله: (وما يروون من الحديث «ما من مولود إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخًا من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها» فالله أعلم بصحته، فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى إغوائه إلا مريم وابنها، فإنهما كانا معصومين، وكذلك كل من كان فى صفتهما، كقوله تعالى: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (ص: ٨٢، ٨٣)، واستهلاله صارخا من مسه، تخييل وتصوير لطمعه فيه، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه، ويقول: هذا ممن أغويه، ونحوه من التخييل، قول ابن الرومى:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا، ولو سلط إبليس على الناس بنخسهم لامتلأت الدنيا صراخًا وعياطا مما يبلونا به من نخسه(٣). اهـ.

---

(١) الكشاف جـ٢ ص٤٣٤.
(٢) هامش الكشاف جـ٢ ص٤٣٤.
(٣) الكشاف جـ١ ص٣٠٢، ٣٠٣.

وبالضرورة لم يرتض ابن المنير هذا الصنيع من خصمه المعتزلى، فنراه يتورك عليه بقوله: أما الحديث فمذكور فى الصحاح متفق على صحته، فلا محيص له إذًا عن تعطيل كلامه ﷺ بتحميله ما لا يحتمله، جنوحًا إلى اعتزال منتزع، فى فلسفة منتزعة، فى إلحاد، ظلمات بعضها فوق بعض، وقد قدمت عند قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (البقرة: ٢٧٥) ما فيه كفاية، وما أرى الشيطان إلا طعن فى خواصر القدرية حتى بقرها، وذكر فى قلوبهم حتى حمل الزمخشرى وأمثاله أن يقول فى كتاب الله تعالى وكلام رسوله ﷺ بما يتخيل، كما قال فى الحديث، ثم تنظيره بتخييل ابن الرومى فى شعره جرأة وسوء أدب، ولو كان معنى ما قاله صحيحًا لكانت هذه العبارة واجبًا أن تجتنب، ولو كان الصراخ غير واقع من المولود لأمكن على بعد أن يكون تمثيلا، أما وهو واقع مشاهد فلا وجه لحمله على التخييل إلا الاعتقاد الضئيل، وارتكاب الهوى الوبيل. اهـ(١).

مبدأ الزمخشرى فى التفسير عندما يصادم النص القرآنى مذهبه:

والمبدأ الذى يسير عليه الزمخشرى فى تفسيره ويعتمد عليه عندما تصادمه آية تخالف مذهبه وعقيدته، هو حمل الآيات المتشابهة على الآيات المحكمة، وهذا المبدأ قد وجده الزمخشرى فى قوله تعالى فى الآية (٧) من سورة آل عمران: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (فالمحكمات) هى التى أحكمت عباراتها، بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه (والمتشابهات) هى المتشبهات المحتملات (وأم الكتاب) هى أصله الذى يحمل عليه المتشابه، ويرد إليه، يفسر به(٢).

على هذا التفسير جرى الزمخشرى فى كشافه عندما تعرض لهذه الآية، وهو تفسير لا غبار عليه، كما أن هذا المبدأ: أعنى مبدأ حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكمات، مبدأ سليم يقول به غير الزمخشرى أيضًا من علماء أهل السنة، ولكن الذى لا نسلمه للزمخشرى هو تطبيقه لهذا المبدأ على الآيات التى تصادفه، فإذا مر بآية تعارض مذهبه، وآية أخرى فى موضوعها تشهد له بظاهرها، نراه يدعى الاشتباه فى

---

(١) هامش الكشاف جـ١ ص٣١٢.
(٢) الكشاف جـ١ ص٢٩٤.

الأولى والإحكام فى الثانية، ثم يحمل الأولى على الثانية وبهذا يرضى هواه المذهبى، وعقيدته الاعتزالية.

وقد مثل الزمخشرى لحمل المتشابه على المحكم ورده إليه بقوله تعالى فى الآية (١٠٣) من سورة الأنعام: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ وقوله فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فهو يرى أن الآية الأولى محكمة، والآية الثانية متشابهة، وعليه فتجب أن تكون الآية الثانية متفقة مع الآية الأولى، ولا سبيل إلى ذلك إلى بحملها عليها، وردها إليها.

ومثل أيضًا بقوله تعالى فى الآية (٢٨) من سورة الأعراف: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ وقوله فى الآية (١٦) من سورة الإسراء: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ فهو يرى أن الآية الأولى محكمة، والآية الثانية متشابهة، فلا بد من حمل الثانية على الأولى ليتفق المعنى ويتحدد المراد.

ثم لا ينتهى الزمخشرى من تطبيقه لهذا المبدأ حتى يتساءل عن السبب الذى من أجله لم يكن القرآن كله محكمًا، وعن السر الذى من أجله جعل الله فى القرآن آيات محتملات مشتابهات؟ ولكن الزمخشرى يجيب بنفسه على ما تساءل عنه فيقول: (لو كان كله محكمًا لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذى لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به، ولما فى المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما فى تقادح العلماء وإتعابهم القرائح فى استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة، والعلوم الجمة، ونيل الدرجات عند الله، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة فى كلام الله ولا اختلاف، وإذا رأى فيه ما يتناقض فى ظاهره، وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد، ففكَّر وراجع نفسه وغيره، ففتح الله عليه، وتبين مطابقة المتشابه المحكم، ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوة فى إيقانه). اهـ[١].

(١) الكشاف جـ١ ص٢٩٤.

وهذا الجواب فى منتهى القوة والسداد، وابن المنير السنى يمر على كل هذا الكلام فلا يرى فيه أدنى ناحية من نواحى الاعتزال، لكنه يغضب على الزمخشرى فقط من أجل أنه عد قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ من قبيل المتشابه الذى يجب حمله على آية الأنعام: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فيقول معقبًا عليه: قال محمود «المحكمات التى أحكمت عباراتها... إلخ» قال أحمد: هذا كما قدمته عنه من تكلفه لتنزيل الآى على وفق ما يعتقده، وأعوذ بالله من جعل القرآن تبعًا للرأى، وذلك أن معتقده إحالة رؤية الله تعالى، بناء على زعم القدرية من أن الرؤية تستلزم الجسمية والجهة، فإذا ورد عليهم النص القاطع الدال على وقوع الرؤية كقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ مالوا إلى جعله من المتشابه حتى يردوه بزعمهم إلى الآية التى يدعون أن ظاهرها يوافق رأيهم، والآية قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...﴾ ثم جمع ابن المنير بين الآيتين بما يتفق مع مذهبه السنى... ثم قال: وأما الآيتان الأخريان اللتان إحداهما قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ (الأعراف: ٢٨) والأخرى التى هى قوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ (الإسراء: ١٦) فلا ينازع الزمخشرى فى تمثيل المحكم والمتشابه بهما». اهـ(١).

انتصار الزمخشرى لعقائد المعتزلة:

هذا، وإن الزمخشرى لينتصر لمذهبه الاعتزالى، ويؤيده بكل ما يملك من قوة الحجة وسلطان الدليل، وإنا لنلمس هذا التعصب الظاهر فى كثير مما أسلفنا من النصوص، وفى غيرها مما نسوقه لك من الأمثلة، وهو يحرص كل الحرص على أن يأخذ من الآيات القرآنية ما يشهد لمذهبه، وعلى أن يتأول ما كان منها معارضًا له.

انتصاره لرأى المعتزلة فى أصحاب الكبائر:

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٩٣) من سورة النساء: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ نجده يجعل لهذه الآية أهمية كبيرة فى نصرة مذهبه، ويتيه بها على خصومه من أهل السنة، ويندد بهم حيث يقولون بجواز مغفرة الذنب وإن لم يتب منه صاحبه، وبأن صاحب الكبيرة لا

---

(١) الانتصاف هامش الكشاف جـ١ ص٩٢٤.

يخلد فى النار، فيقول مستغلا لهذه الفرصة المواتية للاستهزاء من خصومه السنيين (هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد، والإبراق والإرعاد، أمر عظيم وخطب غليظ، ومِن ثَمَّ روى عن ابن عباس ما روى من أن توبة قاتل المؤمن عمدًا غير مقبولة، وعن سفيان: كان أهل العلم إذا سئلوا، قالوا: لا توبة له، وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله فى التغليظ والتشديد، وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة، وناهيك بمحو الشرك دليلا، وفى الحديث: (لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم) وفيه: (لو أن رجلا قُتل بالمشرق وآخر رضى بالمغرب لأشرك فى دمه) وفيه (إن هذا الإنسان بنيان الله، ملعون من هدم بنيانه) وفيه: (من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله) والعجب من قوم يقرءون هذه الآية ويرون ما فيها، ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة وقول ابن عباس بمنع التوبة، ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة، واتباعهم هواهم، وما يخيل إليهم مناهم، أن يطمعوا فى العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤) ثم ذكر الله سبحانه وتعالى التوبة فى قتل الخطأ - لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ - فيه حسم للأطماع وأى حسم، ولكن لا حياة لمن تنادى، فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أبين الدليل، وهو تناول قوله ﴿وَمَن يَقْتُلْ﴾ أى قاتل كان، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل، فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله). اهـ(١).

وفى سورة الأنعام عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٥٨): ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ نجد الزمخشرى يمسك بهذه الآية «ويستدل بها على صحة عقيدته فى أن الكافر والعاصى سواء فى الخلود فى النار فيقول: (والمعنى أن أشراط الساعة إذا جاءت - وهى آيات ملجئة مضطرة - ذهب أو أن التكليف عندها، فلم ينفع الإيمان حينئذ نفسًا غير مقدمة إيمانها من قبل ظهور الآيات، أو مقدمة الإيمان غير كاسبة فى إيمانها خيرًا، فلم يفرق - كما

(١) الكشاف جـ١ ص٣٨١.

ترى - بين النفس الكافرة إذا آمنت فى غير وقت الإيمان، وبين النفس التى آمنت فى وقته ولم تكسب خيراً؛ ليعلم أن قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (البقرة: ٢٥) جمع بين قرينتين لا ينبغى أن تنفك إحداهما عن الأخرى، حتى يفوز صاحبهما ويسعد، وإلا فالشقوة والهلاك). اهـ[١].

انتصاره لمذهب المعتزلة فى الحسن والقبح العقليين:

ولما كان الزمخشرى يقول بمبدأ المعتزلة فى التحسين والتقبيح العقليين، كان لا بد له أن يتخلص من ظاهر هذين النصين المنافيين لمذهبه، وهما: قوله تعالى فى الآية (١٦٥) من سورة النساء: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ وقوله فى الآية (١٥) من سورة الإسراء: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ فنراه فى الآية الأولى يستشعر معارضة ظاهر الآية لهذا المبدأ فيسأل هذا السؤال: «كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التى النظر فيها موصل إلى المعرفة، والرسل فى أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر فى تلك الأدلة، ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها؟ ثم يجيب هو عن هذا السؤال فيقول: (قلت) الرسل منبهون عن الغفلة، وباعثون على النظر، كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد، مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين، وبيان أحوال التكليف، وتعليم الشرائع، فكان إرسالهم إزاحة للعلة، وتتميماً لإلزام الحجة لئلا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولا فيوقظنا من سنة الغفلة، وينبهنا لما وجب الانتباه له). انتهى[٢].

وعندما تكلم عن الآية الثانية نراه يستشعر مثل ما استشعر فى الآية الأولى، ويسأل ويجيب بمثل ما سأل عنه وأجاب به فى الآية الأولى، فيقول (فإن قلت) الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل، لأن معهم أدلة العقل التى بها يُعرف الله، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم، وكفرهم لذلك، لا لإغفال الشرائع التى لا سبيل إليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان، (قلت) بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة، لئلا يقولوا: كنا غافلين فلولا بعثت إلينا رسولا ينبهنا على النظر فى أدلة العقل)[٣]. اهـ.

---

(١) الكشاف جـ١ ص٤٧٧.
(٢) الكشاف جـ١ ص٣٩٨.
(٣) الكشاف جـ١ ص٧٠٢، ٧٠٣.

انتصاره لمعتقد المعتزلة فى السحر:

ثم إن الزمخشرى - كغيره من المعتزلة - لا يقول بالسحر ولا يعتقد فى السحرة، ولهذا نجده عندما يفسر سورة الفلق التى تشهد لأهل السنة ولا تشهد له، لا تخونه مهارته، ولا تعوزه الحيلة التى يخرج بها فى تفسيره من هذه الورطة الصريحة، كما نجده يشدد النكير ويغرق فى الاستهزاء والسخرية بأهل السنة القائلين بحقيقة السحر، وذلك حيث يقول (النفاثات) النساء أو النفوس، أو الجماعات السواحر، اللاتى يعقدن عقدًا فى خيوط، وينفثن عليها ويرقين، والنفث: النفخ مع ريق، ولا تأثير لذلك، اللهم إلا إذا كان ثَمَّ إطعام شىء ضار، أو سقيه، أو إشمامه، أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه، ولكن الله عز وجل، قد يفعل عند ذلك فعلا على سبيل الامتحان الذى يتميز به الثبت على الحق، من الحشوية والجهلة من العوام، فينسبه الحشو والرعاع إليهن وإلى نفثهن، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعبئون به، (فإن قلت) فما معنى الاستعاذة من شرهن؟ (قلت) فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يستعاذ من عملهن الذى هو صنعة السحر ومن إثمهن فى ذلك.

والثانى: أن يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن وما يخدعنهم به من باطلهن.

والثالث: أن يستعاذ مما يصيب الله به من الشر عند نفثهن.

ويجوز أن يراد بهن النساء الكيادات من قوله: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ (يوسف: ٢٨)، تشبيهًا لكيدهن بالسحر والنفث فى العقد، أو اللاتى يفتنَّ الرجل بتعرضهن لهم وعرضهن محاسنهن، كأنهم يسحرنهم بذلك[١].

وفى الحق أن هذه محاولة عقلية عنيفة من الزمخشرى يريد من ورائها أن يحول الحقائق التى ورد بوقوعها الكتاب والسنة، إلى ما يتناسب مع هواه وعقيدته، ولقد دهش ابن المنير من هذه المحاولة وحكم على الزمخشرى بأنه (استفزه الهوى حتى أنكر ما عرف، وما به إلا أن يتبع اعتزاله، ويغطى بكفه وجه الغزالة[٢].

(١) الكشاف جـ٢ ص٥٦٨.

(٢) الانصاف «هامش الكشاف» جـ٢ ص٥٦٨.

انتصاره لمذهب المعتزلة فى حرية الإرادة وخلق الأفعال:

ولقد تأثر الزمخشرى برأيه الاعتزالى فى حرية الإرادة وخلق الأفعال، ولكنه وجد ما يصادمه من الآيات الصريحة فى أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، فأراد أن يتفادى هذا التصادم ويعمل على الخروج من هذه الورطة الكبرى، فساعده على ما أراد، هذا المعنى الذى تمسك به المعتزلة ونفعهم فى كثير من المواضع، وهو (اللطف) من الله، فباللطف منه تعالى يسهل عمل الخير على الإنسان، وبسلبه يصعب عليه عمل الخير.

هذا (اللطف) وما يتصل به من (التوفيق) ساعد الزمخشرى على الخروج من الضائقة التى صادفته عندما تناول بالتفسير تلك الآيات القرآنية الصريحة فى أن الله يخلق أفعال العباد خيرها وشرها، والتى يعتبرها أهل السنة سلاحًا قويًا لهم ضد هذه النظرية الاعتزالية.

ففى سور آل عمران عند قوله تعالى فى الآية (٨) ﴿**رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا**﴾ نجد الزمخشرى يستشعر من هذه الآية أن قلوب العباد بيد الله يقلبها كيف يشاء، فمن أراد هدايته هداه، ومن أراد ضلاله أضله، ولكنه يفر من هذا الظاهر فيقول: ﴿**لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا**﴾ لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ﴿**بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا**﴾ وأرشدتنا لدينك، أو لا تمنعنا ألطافك بعد إذ لطفت بنا)(١).

وفى سورة المائدة عند قوله تعالى فى الآية (٤١): ﴿**وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ نجد الزمخشرى لا يجزع من هذا الظاهر الذى يتشبث به أهل السنة ويتيهون به على خصومهم، بل نراه يفسرها حسب هواه ووفق مبدئه فيقول: ﴿**وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ**﴾ تركه مفتونًا وخذلانه ﴿**فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا**﴾ فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئًا، أولئك الذين لم يرد الله أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم، لأنهم ليسوا من أهلها، لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع ﴿**إِنَّ الَّذِينَ لَا**

---

(١) الكشاف جـ١ ص١٩٥ . س

يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ﴾ (النحل: ١٠٤)، ﴿**كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ**﴾ (آل عمران: ٨٦). اهـ(١).

وهكذا نجد الزمخشرى بواسطة هذه التأويلات يخضع لمبدئه الاعتزالى فى الجبر والاختيار مثل هذه المواضع القرآنية التى لم تكن طيعة له، ولكن ابن المنير السكندرى لم ترقه هذه التأويلات، ولم يسلم بها لخصمه، فأخذ يناقشه فى معنى اللطف مناقشة حادة ساخرة، فعندما تكلم الزمخشرى عن قوله تعالى فى الآية (٢٧٢) من سورة البقرة: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ**﴾ وتذرع بلفظ (اللطف) تعقبه ابن المنير فقال: «المعتقد الصحيح، أن الله هو الذى يخلق الهدى لمن يشاء هداه، ذلك هو اللطف، لا كما يزعم الزمخشرى أن الهدى ليس خلق الله وإنما العبد يخلقه لنفسه، وإن أطلق الله تعالى إضافة الهدى إليه كما فى هذه الآية فهو مؤول على زعم الزمخشرى بلفظ الله الحامل للعبد على أن يخلق هداه، إن هذا إلا اختلاق، وهذه النزغة من توابع معتقدهم السيئ فى خلق الأفعال، وليس علينا هداهم، ولكن الله يهدى من يشاء، وهو المسئول ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا»(٢). اهـ.

وعندما تكلم الزمخشرى عن قوله تعالى فى الآية (٣٩) من سورة الأنعام: ﴿**مَن يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ وقال: «من يشأ يضلله» أى يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به؛ لأنه ليس من أهل اللطف ﴿**وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ أى يلطف به، لأن اللطف يجدى عليه(٣)، عندما قال ذلك تعقبه ابن المنير فقال: (وهذا من تحريفاته للهداية والضلالة اتباعًا لمعتقده الفاسد فى أن الله تعالى لا يخلق الهدى ولا الضلال، وأنهما من جملة مخلوقات العباد، وكم تخرق عليه هذه العقيدة فيروم أن يرقعها، وقد اتسع الخرق على الراقع(٤). اهـ.

وعندما تكلم الزمخشرى عن قوله تعالى فى الآية (٤٣) من سورة الأعراف ﴿**وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ**﴾ وتأول الهداية هنا بمعنى اللطف والتوفيق كعادته، تعقبه ابن المنير ورد عليه ردًا فى غاية التهكم

---

(١) الكشاف جـ١ ص٤١٦.

(٢) الانتصاف هامش الكشاف جـ١ ص٢٨٥.

(٣) الكشاف جـ١ ص٤٥١.

(٤) الانتصاف هامش الكشاف جـ١ ص٤٥١.

والسخرية فقال: (وهذه الآية ـ يعنى قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا﴾ ـ تكفح وجوه القدرية بالرد؛ فإنها شاهدة شهادة تامة مؤكدة باللام على أن المهتدى من خلق الله له الهدى، وأن غير ذلك محال أن يكون؛ فلا يهتدى إلا من هدى الله ولو لم يهده لم يهتد، وأما القدرية فيزعمون أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى فهو إذًا مهتد وإن لم يهده الله؛ إذ هدى الله للعبد خلق الهدى له، وفى زعمهم أن الله تعالى لم يخلق لأحد من المهتدين الهدى ولا يتوقف ذلك على خلقه، تعالى الله عما يقولون، ولما فطن الزمخشرى لذلك جرى على عادته فى تحريف الهدى من الله تعالى إلى اللطف الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه، فأنصف من نفسك، واعرض قول القائل: المهتدى من اهتدى بنفسه من غير أن يهديه الله ـ أى يخلق له الهدى ـ على قوله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى دار الحق: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ وانظر تباين هذين القولين، أعنى قول المعتزلى فى الدنيا وقول الموحد فى الآخرة فى مقعد صدق، واختر لنفسك أى الفريقين تقتدى به، وما أراك ـ والخطاب لكل عاقل ـ تعدل بهذا القول المحكى عن أولياء الله فى دار السلام منوهًا به فى الكتاب العزيز، قول قدرى ضال تذبذب مع هواه وتعصبه فى دار الغرور والزوال، نسأل الله حسن المآب والمآل». اهـ(١).

خصومة العقيدة بين الزمخشرى وأهل السنة:

ومن أجل هذا الخلاف العقدى بين الزمخشرى وأهل السنة، نجد الخصومة بينهم حادة عنيفة، كلٌّ يتهم خصمه بالزيغ والضلال، ويرميه بأوصاف يسلكه بها فى قرن واحد مع الكفرة الفجرة، وتلك ـ على ما أعتقد ـ مبالغة مسفة فى الخصومة، ما كان ينبغى لأحد الخصمين أن يخوض فيها على هذا الوجه، وبخاصة بعد ما عرف من أن كليهما يهدف إلى تنزيه الله عما لا يليق بكماله، وإليك بعض الحملات التى وجهها كل من الخصمين إلى الآخر؛ لتلمس بنفسك مبلغ هذه الخصومة وتحكم عليها:

(١) الانتصاف: هامش الكشاف جـ١ ص٤٨٦.

حملة الزمخشرى على أهل السنة:

هذا، وإن المتتبع لما فى الكشاف من الجدول المذهبى، ليجد أن الزمخشرى قد مزجه فيالغالب بشىء من المبالغة فى السخرية والاستهزاء بأهل السنة، فهو لا يكاد يدع فرصة تمر بدون أن يحقرهم ويرميهم بالأوصاف المقذعة، فتارة يسميهم المجبرة، وأخرى يسميهم الحشوية، وثالثة يسميهم المشبهة، وأحيانًا يسميهم القدرية، تلك التسمية التى أطلقها على أهل السنة على منكرى القدر، فرماهم بها الزمخشرى لأنهم يؤمنون بالقدر، كما جعل حديث الرسول الذى حكم فيه على القدرية أنهم مجوس هذه الأمة منصبًا عليهم، وذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٧) من سورة فصلت: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ ولو لم يكن فى القرآن حجة على القدرية، الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها ﷺ - وكفى به شاهدًا - إلا هذه الآية لكفى بها حجة». اهـ(١).

كما سماهم بهذه الاسم ورماهم بأنهم يحيون لياليهم فى تحمل فاحشة ينسبونها إلى الله تعالى، حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٩، ١٠) من سورة الشمس: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ وأما قول من زعم أن الضمير فى زكى ودسى لله تعالى، وأن تأنيث الراجع إلى من لأنه فى معنى النفس، فمن تعكيس القدرية الذين يوركون على الله قدرًا هو برىء منه ومتعال عنه، ويحيون لياليهم فى تمحل الفاحشة ينسبونها إليه». اهـ(٢).

والظاهرة العجيبة فى خصومة الزمخشرى، أنه يحرص كل الحرص على أن يحول الآيات القرآنية التى وردت فى حق الكفار إلى ناحية مخالفيه فى العقيدة من أهل السنة، ففى سورة آل عمران حيث يقول الله تعالى فى الآية (١٠٥): ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ... ﴾ نجد الزمخشرى بعد ما يعترف بأن الآية واردة فى حق اليهود والنصارى، يجوز أن تكون واردة فى حق مبتدعى هذه الأمة، وينص على أنهم المشبهة، والمجبرة، والحشوية، وأشباههم(٣).

---

(١) الكشاف جـ٢ ص٣٢١.
(٢) الكشاف جـ٢ ص٥٤٧.
(٣) الكشاف جـ١ ص٣١٩.

وفى سورة يونس حيث يقول الله تعالى فى الآية (٣٩): ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ...﴾ يقول: بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن وناجؤوه فى بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره، وقبل أن يتدبروه ويقفوا على تأويله ومعانيه؛ وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم، وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم، كالناشئ على التقليد من الحشوية، إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه ـ وإن كان أضوأ من الشمس فى ظهور الصحة وبيان الاستقامة ـ أنكرها فى أول وهلة، واشمأز منها قبل أن يحس إدراكها سمعه من غير فكر فى صحة أو فساد؛ لأنه لم يشعر قلبه إلا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب (١).

ولقد أظهر الزمخشرى تعصبًا قويًا للمعتزلة، إلى حد جعله يخرج خصومه السنيين من دين الله، وهو الإسلام، وذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٨) من سورة آل عمران: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ...﴾ الآية (فإن قلت) ما المراد بأولى العلم الذى عظمهم هذا التعظيم، حيث جمعهم معه ومع الملائكة فى الشهادة على وحدانيته وعدله؟ (قلت) هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج والبراهين القاطعة، وهم علماء العدل والتوحيد ـ يريد أهل مذهبه ـ (فإن قلت) ما فائدة هذا التوكيد ـ يعنى فى قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾ ـ (قلت) فائدته أن قوله: ﴿لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ توحيد، وقوله ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ تعديل، فإذا أردفه قوله ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾ فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده فى شىء من الدين، وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدى إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام، وهذا بين جلى كما ترى... اهـ (٢).

هذه بعض الأمثلة التى يتجلى فيها تعصب الزمخشرى لمذهبه الاعتزالى، وانتصاره له، ويتضح منها مبلغ إيغاله فى الخصومة، ومقدار حملته على أهل السنة، وهناك غيرها كثير مما أثار عليه خصومه من السنيين، فتعقبوه بالمناقشة والتفنيد، وردوا بشكل

(١) الكشاف جـ١ ص٥٨٢. (٢) الكشاف جـ١ ص٢٩٧.

حاسم على ما أورده فى كشافه من استنتاجات اعتقادية، من آى القرآن الكريم، وقالوا: إنها جافة وقائمة على الرأى الطليق.

ومع ذلك لم يجحدوا ما كان للزمخشرى من أثر محمود فى التفسير، فنراهم - على ما بينهم وبينه من خصومة، ورغم ما سيمر بك من حملاتهم عليه - يقدرون إلى حد بعيد ما كان له من مجهود خاص فى عمله التفسيرى الذى ترجع إلى الناحية البلاغية واللغوية، كما نراهم فى الغالب يسطون على كتابه ويأخذون منه ما يعجبون به ويرون أنه عزيز المنال إلا على الزمخشرى.

حملة ابن القيم على الزمخشرى:

فهذا هو العلامة ابن القيم، كثيرًا ما يثور على الزمخشرى من أجل تفسيره الاعتزالى.

فمثلا نراه يذكر ما فسر به الزمخشرى قوله تعالى فى الآية (١٧٦) من سورة الأعراف: ﴿... وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ...﴾ ثم يقول (فهذا من شنشنة نعرفها من قدرى ناف للمشيئة العامة، مبعد للنجعة فى جعل كلام الله معتزليا قدريا). اهـ[١].

حملة ابن المنير على الزمخشرى:

ومن الذين خصصوا جهودهم للكشاف بعد قرون من ظهوره، قاضى الإسكندرية، أحمد بن محمد بن منصور المنير المالكى، فقد كتب عليه حاشية خاصة سماها (الانتصاف) ناقش فيها الزمخشرى وجادله فى بعض ما جاء فى كشافه من أعاريب وغيرها، ولكنه ركز مجهوده العظيم فى بيان ما تضمنه من الاعتزال، وإبطال ما فيه من تأويلات تتناسب مع مذهب الزمخشرى وتتفق مع هواه.

ويظهر أن القاضى المالكى كان يميل بوجه عام إلى الجدال والنقاش، فقد قيل: إنه كان بصدد أن يرد على كتب الإمام الغزالى، تلك الكتب التى لم تكن مقبولة عند المالكية، ولم يصرفه عن قصده إلا أمه التى لم يطب خاطرها بهذه الحرب التى يثيرها ابنها ضد الموتى كما أثارها ضد الأحياء[٢]، ولكنه مع ذلك فعل هذا مع الزمخشرى،

---

(١) أعلام الموقعين جـ١ ص٢٠٢.

(٢) بغية الوعاة ص١٦٨.

واعتقد أنه بعلمه هذا قد ثأر لأهل السنة من أهل البدعة، وقد صرح بذلك حيث توجه باللوم للزمخشرى على تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٢٣، ٢٤) من سورة آل عمران: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ فقال: (فانظر إليه كيف أشحن قلبه بغضًا لأهل السنة وشقاقًا، وكيف ملأ الأرض من هذه النزعات نفاقًا، فالحمد لله الذى أهَّل عبده الفقير إلى التورك عليه، لأن آخذ من أهل البدعة بثأر أهل السنة، فأصمى أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الأسنة)(١).

كما اعتقد أنه أدى للمسلمين وللإسلام خدمة عظيمة، كافية لأن تقوم له عذرًا أمام الله وأمام الناس عن تخلفه عن الخروج للغزو والجهاد فى سبيل الله، وذلك حيث يقول بعد تعقيبه على الزمخشرى فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٢٢) من سورة التوبة: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ قال أحمد: ولا أجد فى تأخرى عن حضور الغزاة عذرًا إلا صرف الهمة لتحرير هذا المصنف، فإنى تفقهت فى أصل الدين وقواعد العقائد مؤيدًا بآيات الكتاب العزيز، مع ما اشتمل عليه من صيانة حوزتها من مكايد أهل البدع والأهواء، وأنا مع ذلك أرجو من الله حسن التوجه، بلغنا الله الخير، ووفقنا لما يرضيه، وجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم. اهـ(٢).

وابن المنير ـ مع شدة خصومته للزمخشرى ـ لا ينسى ما له من أثر طيب فى التفسير، فكثيرًا ما يبدى إعجابه به «لتنويهه بأساليب القرآن العجيبة التى تنادى بأنه ليس من كلام البشر... وكثيرًا ما يعترف ـ بتقدير كبير وفى عدالة واعتدال ـ بتحليلاته اللغوية، ونكاته البلاغية.

فمثلا عندما تعقب تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٩١) من سورة الأنعام: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ

(١) الانتصاف، هامش الكشاف جـ١ ص٢٩٩.
(٢) الانتصاف هامش الكشاف جـ١ ص٥٧٢.

موسىٰ نورا وهدًى للنّاس تجعلونه قراطيس تبْدُونها وتُخفُون كثيرًا وعُلّمتم مّا لم تعلموا أنتمْ ولا آباؤُكمْ قلِ اللّهُ ثُمّ ذرْهُمْ في خوْضِهِمْ يلْعبُون ﴾ نجده يقول: وهذا أيضًا من دقة نظره فى الكتاب العزيز والعمق فى آثار معادنه، وإبراز محاسنه. اهـ. من الانتصاف «هامش الكشاف جـ١ ص ٤٦٠ط أميرية سنة ١٩١٨.

وفى سورة يونس عند قوله تعالى فى الآية (١١): ﴿ **ولوْ يُعجّلُ اللّهُ للنّاسِ الشّرّ اسْتعْجالهُم بالْخيْرِ...** ﴾ الآية نجده يثنى على تفسيره لها فيقول: وهذا أيضًا من تنبيهات الزمخشرى الحسنة التى تقوم على دقة نظره. اهـ(١).

وفى سورة هود عند قوله تعالى فى الآية (٩١): ﴿ **قالُوا يا شُعيْبُ ما نفْقهُ كثيرًا مّمّا تقُولُ وإنّا لنراك فينا ضعيفًا ولوْلا رهْطُك لرجمْناك وما أنت عليْنا بعزيزٍ** ﴾ أثنى على تفسيره لقوله: ﴿ **وإنّا لنراك فينا ضعيفًا** ﴾ فقال: وهذا من محاسن نكته الدالة على أنه كان مليًا بالحذاقة فى علم البيان. اهـ(٢).

وعندما بيّن الزمخشرى سر التعبير بقوله تعالى فى الآية (٥١) من سورة النحل: ﴿ **وقال اللّهُ لا تتّخذُوا إلهيْنِ اثْنيْنِ...** ﴾ قال ابن المنير معترفًا بدقة الزمخشرى وبراعته: وهذا الفصل من حسناته التى لا يدافع عنها. اهـ(٣).

ومع كل هذا الاعتراف، فإن ابن المنير يلاحظ على الزمخشرى ـ أحيانًا ـ أنه سيئ النية فيما يقول، فمن ذلك أن الزمخشرى لما تكلم عن قوله تعالى فى الآية (٣٣) من سورة الرعد: ﴿ **وجعلُوا للّهِ شُركاء قُلْ سمُّوهُمْ أمْ تُنبّئُونهُ بما لا يعْلمُ فى الأرْضِ أم بظاهرٍ مّن الْقوْلِ...** ﴾ وختم تفسيره للآية بقوله: «وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التى ورد عليها، مناد على نفسه بلسان طلق ذلق: أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه، فتبارك الله أحسن الخالقين) لما قال الزمخشرى هذه المقالة، لم يتركها ابن المنير تمر بدون أن ينبه على ما فيها فقال: (هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلا، لأنه يعرض فيها بخلق القرآن، فتنبه لها، وما أسرع المطالع لهذا الفصل أن يمر على لسانه وقلبه ويستحسنه، وهو غافل عما تحته، لولا هذا التنبيه والإيقاظ). اهـ(٤).

---

(١) الانتصاف: هامش الكشاف جـ١ ص٥٧٦.
(٢) الانتصاف: هامش الكشاف جـ١ ص٦١١.
(٣) الانتصاف: هامش الكشاف جـ١ ص٦٨٦.
(٤) الانتصاف: هامش الكشاف جـ١ ص٦٥٥.

وفى الوقت نفسه لم يترك ابن المنير فرصة تمر بدون أن يكيل للزمخشرى بمثل كيله من الإقذاع فى القول والسخرية به وبأمثاله من المعتزلة، فنراه يرد هجمات الزمخشرى التى يشنها على أهل السنة بعبارات شديدة يوجهها إلى الزمخشرى وأصحابه، مع تحقيره له ولهم، واستبشاعه لتفسيره وتفسيرهم.

فمثلا فى سورة آل عمران عندما تكلم الزمخشرى عن قوله تعالى فى الآية (١٨): ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ الآية «ونوه بأنه وأصحابه أهل العدل والتوحيد، وأنهم أولو العلم المرادون بالآية، وصرح ـ أو كاد ـ بخروج أهل السنة من ملة الإسلام، عندما تكلم الزمخشرى بهذا كله، عقب عليه ابن المنير بتهكمه اللاذع، وسخريته الفاضحة فقال: (وهذا تعريض بخروج أهل السنة من ربقة الإسلام، بل تصريح، وما ينقم منهم إلا أن صدقوا وعد الله عباده المكرمين على لسان نبيهم الكريم ﷺ بأنهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر لا يضامون فى رؤيته، ولأنهم وحدوا الله حق توحيده «فشهدوا أن لا إله إلا هو، ولا خالق لهم ولأفعالهم إلا هو، واقتصروا على أن نسبوا لأنفسهم قدرة تقارن فعلهم، لا خلق لها ولا تأثير غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية، وتلك هى المعبر عنها شرعًا بالكسب فى مثل قوله تعالى: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾.

هذا إيمان القوم وتوحيدهم، لا كقوم يغيرون فى وجه النصوص، فيجحدون الرؤية التى يظهر أن جحدهم لها سبب فى حرمانهم إياها، ويجعلون أنفسهم الخسيسة شريكة لله فى مخلوقاته، فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم ما شاءوا من أفعال على خلاف مشيئة ربهم، محادة ومعاندة لله فى ملكه، ثم بعد ذلك يتسترون بتسمية أنفسهم أهل العدل والتوحيد، والله أعلم بمن اتقى، ولجبر خير من إشراك، إن كان أهل السنة مجبرة فأنا أول المجبرين.

ولو نظرت أيها الزمخشرى بين الإنصاف إلى جهالة القدرية وضلالها لانبعثت إلى حدائق السنة وظلالها، ولخرجت من مزالق البدع ومزالها ﴿وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ﴾ ولعلمت أى الفريقين أحق بالأمن، وأولى بالدخول فى أولى العلم المقرونين فى التوحيد بالملائكة المشرفين بعطفهم على اسم الله عز وجل). اهـ(١).

(١) الانتصاف هامش الكشاف جـ١ ص٢٩٨.

وفى سورة المائدة عند قوله تعالى فى الآية (٤١): ﴿... وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ...﴾ الآية، نراه يمعن فى السخرية من المعتزلة، ويغرق فى النكير على تفسير الزمخشرى لهذه الآية، وذلك حيث يقول: «كم يتلجلج والحق أبلج، هذه الآية ـ كما تراها ـ منطبقة على عقيدة أهل السنة فى أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين، ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر، لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالى ما أراد الفتنة من أحد، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته، وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد، ولكن لم يقع، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله أن يطهر قلوبهم من وضر البدع ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾.

وما أبشع صرف الزمخشرى هذه الآية عن ظاهرها بقوله: لم يرد الله أن يمنحهم ألطافه؛ لعلمه أن ألطافه لا تنجع فيهم ولا تنفع، فلطف من ينفع؟ وإرادة من تنجع؟ وليس وراء الله للمرء مطمع»(١). اهـ.

ولقد يتطرف ابن المنير فيرمى خصومه من المعتزلة بالشرك، ففى سورة يونس عند تفسير الزمخشرى لقوله تعالى فى الآية (٣١): ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾ الآية، نرى ابن المنير يقول: «وهذه الآية كافحة لوجوه القدرية، الزاعمين أن الأرزاق منقسمة، فمنها ما رزقه الله للعبد، وهو الحلال، ومنها ما رزقه العبد لنفسه، وهو الحرام، وهذه الآية ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ [(يونس: ٤٢)]»(٢). انتهى.

وإنا لنرى ابن المنير يعتمد فى حملاته الساخرة القاسية التى يحملها على الزمخشرى، على ما يعتمد عليه الزمخشرى فى حملاته على أهل السنة، أو على الأصح، يأخذ من كلام الزمخشرى نفسه ما يبرر به موقفه الذى وقفه منه للرد على اعتزالاته، فحيث يقول الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى فى الآية (٧٣) من سورة التوبة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾

(١) الانتصاف هاشم الكشاف جـ١ ص٤١٦.
(٢) الانتصاف هامش الكشاف جـ١ ص٥٨١.

﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ﴾ بالسيف ﴿وَالْمُنَافِقِينَ﴾ بالحجة ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ فى الجهادين جميعًا ولا تحابهم، وكل من وقف منه على فساد فى العقيدة فهذا الحكم ثابت فيه، يجاهد بحجة، وتستعمل معه الغلظة ما أمكن...»(١) عندما يقول الزمخشرى هذا، ويرمى من ورائه إلى أن الآية شاملة لخصومه من أهل السنة، نرى ابن المنير يستغل هذا الكلام لنفسه ويقلبه على خصمه المعتزلى فيقول: «الحمد لله الذى أنطقه بالحجة لنا فى إغلاظ عليه أحيانا»(٢).

وقد تبدو على ابن المنير علائم البشر، وتأخذه نشوة الفرح والسرور، عندما يرى أن الزمخشرى قد ابتعد عن متطرفى المعتزلة، وخالفهم فى بعض آرائهم، وأخذ برأى أهل السنة، ومثل هذا نراه واضحًا عندما فسر الزمخشرى قوله تعالى فى الآية (١٨٥) من سورة آل عمران: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ حيث قال فى تفسير هذه الآية: «فإن قلت: كيف اتصل به - أى بقوله ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ - ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ﴾ (قلت) اتصاله به على أن كلكم تموتون، ولا بد لكم من الموت، ولا توفون أجوركم على طاعاتكم ومعاصيكم عقب موتكم، وإنما توفونها يوم قيامكم من القبور، (فإن قلت) فهذا يوهم نفى ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (قلت) كلمة التوفية تزيل هذا الوهم؛ لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور»(٣). انتهى.

وهنا نرى ابن المنير يعترف بأن الزمخشرى قد أحسن فى مخالفته لأصحابه من المعتزلة، وموافقته لأهل السنة، فيقول: «هذا - كما ترى - صريح فى اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة، وهو المراد بما يكون فى القبر من نعيم وعذاب، ولقد أحسن الزمخشرى فى مخالفة أصحابه فى هذه العقيدة؛ فإنهم يجحدون عذاب القبر، وها هو قد اعترف به». اهـ(٤).

---

(١) الكشاف جـ١ ص٥١٦.
(٢) الانتصاف هامش الكشاف جـ١ ص٥٦١.
(٣) الكشاف جـ١ ص٣٣٩.
(٤) الانتصاف هامش الكشاف جـ١ ٢٣٩.

موقف الزمخشرى من المسائل الفقهية:

هذا، وإن الزمخشرى - رحمه الله - يتعرض إلى حد ما، وبدون توسع إلى المسائل الفقهية التى تتعلق ببعض الآيات القرآنية، وهو معتدل لا يتعصب لمذهبه الحنفى.

ففى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية «٢٢٢»: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾ يقول: «... وبين الفقهاء خلاف فى الاعتزال: فأبو حنيفة وأبو يوسف يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الإزار، ومحمد بن الحسن لا يوجب إلا اعتزال الفرج، وروى محمد حديث عائشة ﵂: أن عبد الله بن عمر سألها: هل يباشر الرجل امرأته وهى حائض؟ فقالت: تشد إزارها على سفلتها، ثم ليباشرها إن شاء، وما روى زيد بن أسلم: أن رجلا سأل النبى ﷺ: ما يحل لى من امرأتى وهى حائض؟ قال: «لتشد عليها إزارها، ثم شأنك بأعلاها» ثم قال: وهذا قول أبى حنيفة، وقد جاء ما هو أرخص من هذا عن عائشة ﵂ أنها قالت: (يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك) وقرئ يطَّهَّر بالتشديد، أى يتطهرن؛ بدليل قوله «فإذا تطهرن» وقرأ عبد الله: حتى يتطّهرْن ويَطْهرن بالتخفيف، والتطهر الاغتسال، والطهر انقطاع دم الحيض، وكلتا القراءتين مما يجب العمل به، فذهب أبو حنيفة إلى أن له أن يقربها فى أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل، وفى أقل الحيض لا يقربها حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت صلاة، وذهب الشافعى إلى أنه لا يقربها حتى تَطْهر وتطهَّر فتجمع بين الأمرين، وهو قول واضح، ويعضده قوله: «فإذا تطهرن»(١). اهـ.

وعندما فسر قوله تعالى فى الآية (٢٣٧) من سورة البقرة ﴿... **إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**...﴾ قال: «والذى بيده عقدة النكاج الولى، يعنى إلا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر، وتقول المرأة ما رآنى، ولا خدمته، ولا استمتع بى، فكيف آخذ منه شيئًا، أو يعفو الولى الذى يلى عقد نكاحهن،

(١) الكشاف جـ١ ص٢٦٤.

وهو مذهب الشافعى، وقيل: هو الزوج وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملا، وهو مذهب أبى حنيفة، والأول ظاهر الصحة...» اهـ[(١)].

وفى سورة الطلاق عند قوله تعالى فى الآية (١): ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ...﴾ يقول ما نصه: «فطلقوهن مستقبلات لعدتهم، كقولك: أتيته لليلة بقيت من المحرم، أى مستقبلا لها، وفى قراءة رسول الله ﷺ: فى قبل عدتهن، وإذا طلقت المرأة فى الطهر المتقدم للقرء الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها.

والمراد أن يطلقن فى طهر لم يجامعن فيه، ثم يخلين حتى تنقضى عدتهن، وهذا أحسن الطلاق، وأدخله فى السنة، وأبعده من الندم، ويدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعى أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يستحبون ألا يطلقوا أزواجهم للسنّة إلا واحدة، ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضى العدة، وكان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثًا فى ثلاثة أطهار، وقال مالك بن أنس رضي الله عنه: لا أعرف طلاق السنة إلا واحدة، وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة.

وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة فى طهر واحد، فأما مفرقًا فى الأطهار فلا، لما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال لابن عمر حيث طلق امرأته وهى حائض: «ما هكذا أمرك الله، إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا، وتطلقها لكل قرء تطليقة» وروى أنه قال لعمر: «مر ابنك فليراجعها، ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر، ثم ليطلقها إن شاء، فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء».

وعند الشافعى رضي الله عنه: لا بأس بإرسال الثلاث، وقال: لا أعرف فى عدد الطلاق سنة ولا بدعة، وهو مباح.

فمالك يراعى فى طلاق السنة الواحدة والوقت، وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت، والشافعى يراعى الوقت وحده. اهـ[(٢)].

موقف الزمخشرى من الإسرائيليات:

ثم إن الزمخشرى مقل من ذكر الروايات الإسرائيلية، وما يذكره من ذلك إما أن

(١) الكشاف جـ١ ص٢٧٢. (٢) الكشاف جـ٢ ض٤٦٦.

يصدره بلفظ روى، المشعر بضعفه الرواية وبعدها عن الصحة، وإما أن يفوض علمه إلى الله سبحانه، وهذا فى الغالب يكون عند ذكره للروايات التى لا يلزم من التصديق بها مساس بالدين، وإما أن ينبه على درجة الرواية ومبلغها من الصحة أو الضعف ولو بطريق الإجمال، وهذا فى الغالب يكون عند الروايات التى لها مساس بالدين وتعلق به.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة النمل: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ...﴾ الآية، نجده يذكر هذه الرواية فيقول: «روى أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى، وحليهن الأساور والأطواق والقرطة، راكبى خيل مغشاة بالديباج محلاة اللجم والسروح بالذهب المرصع بالجواهر، وخمسمائة جارية على رماك فى زى الغلمان، وألف لبنة من ذهب وفضة، وتاجا مكللا بالدر والياقوت المرتفع والمسك والعنبر، وحقا فيه درة عذراء وجزعة معوجة الثقب، وبعثت رجلين من أشراف قومها: المنذر بن عمرو، وآخر ذا رأى وعقل، وقالت: إن كان نبيا ميز بين الغلمان والجوارى، وثقب الدرة ثقبًا مستويًا، وسلك فى الخرزة خيطا، ثم قالت للمنذر: إن نظر إليك نظر غضبان فهو ملك، فلا يهولنك، وإن رأيته بشا لطيفًا فهو نبى، فأقبل الهدهد فأخبر سليمان، فأمر الجن فضربوا لبن الذهب والفضة، وفرشوه فى ميدان بين يديه طوله سبعة فراسخ، وجعلوا حول الميدان حائطًا شرَفُه من الذهب والفضة، وأمر بأحسن الدواب فى البر والبحر فربطوها عن يمين الميدان ويساره على اللبن، وأمر بأولاد الجن - وهم خلق كثير - فأقيموا على اليمين واليسار، ثم قعد على سريره والكراسى من جانبيه، واصطفت الشياطين صفوفًا فراسخ، والإنس صفوفًا فراسخ، والوحش والسباع والهوام والطيور كذلك، فلما دنا القوم ونظروا بُهتوا، ورأوا الدواب تروث على اللبن فتقاصرت إليهم نفوسهم ورموا بما معهم، ولما وقفوا بين يديه نظر إليهم بوجه طلق وقال: ما وراءكم؟ وقال: أين الحُق؟ وأخبره جبريل عليه السلام بما فيه، فقال لهم: إن فيه كذا وكذا، ثم أمر الأرضة فأخذت شعرة ونفذت فيها فجعل رزقها فى الشجرة، وأخذت دودة بيضاء الخيط بفيها ونفذت فيها فجعل رزقها فى الفواكه، ودعا بالماء فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله فى الأخرى ثم تضرب به

وجهها، والغلام كما يأخذه يضرب به وجهه، ثم رد الهدية وقال للمنذر: ارجع إليهم، فقالت: هو نبى وما لنا به طاقة، فشخصت إليه فى اثنى عشر ألف قَيْلٍ تحت كل قَيْلٍ ألوف». اهـ(1).

وفى سورة القصص عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٨) ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّى صَرْحًا...﴾ الآية، قال: «روى أنه لما أمر ببناء الصرح، جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون ألف بناء سوى الأتباع والأجراء، وأمر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير، فشيده حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان أحد من الخلق، فكان البانى لا يقدر أن يقوم على رأسه يبنى، فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربها بجناحه فقطعه ثلاث قطع، وقعت قطعة على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل، ووقعت قطعة فى البحر، وقطعة فى المغرب ولم يبق أحد من عماله إلا قد هلك، ويروى فى هذه القصة أن فرعون ارتقى فوقه بنشابه إلى السماء، فأراد الله أن يفتنهم، فردت إليه ملطوخة بالدم، فقال: قد قتلت إله موسى، فعندها بعث الله جبريل عليه السلام لهدمه والله أعلم بصحته». اهـ(2).

فالقصة الأولى صدرها الزمخشرى بلفظ «روى» المشعر بضعفها، والقصة الثانية صدرها أيضًا بهذا اللفظ وعقب عليها بقوله «والله أعلم بصحته» مما يدل على أنه متشكك فى صحة هذه الرواية، وكلتا القصتين على فرض صحتهما لا مطعن فيهما ولا مغمز من ورائهما يلحق الدين، ولهذا اكتفى الزمخشرى بما ذكر فى حكمه عليهما.

وفى سورة «ص» عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ...﴾ الآيات (٢١) وما بعدها إلى آخر القصة نراه يقول: (كان أهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضًا أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبته، وكانت لهم عادة فى المواساة بذلك قد اعتادوها ـ وقد روينا أن الأنصار كانوا يواسون المهاجرين بمثل ذلك ـ فاتفق أن عين داود وقعت على امرأة رجل يقال له أوريا فأحبها، فسأله النزول له عنها، فاستحيا أن يرده، ففعل، فتزوجها ـ وهى أم سليمان ـ فقيل له: إنك

(1) الكشاف جـ٢ ص١٤٤. (2) الكشاف جـ٢ ص١٦٢.

مع عظيم منزلتك، وارتفاع مرتبتك وكبر شأنك، وكثرة نسائك، لم يكن ينبغى لك أن تسأل رجلا ليس له إلا امرأة واحدة النزول، بل كان الواجب عليك مغالبة هواك، وقهر نفسك، والصبر على ما امتحنت به، وقيل خطبها أوريا ثم خطبها داود فآثره أهلها، فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه.

وأما ما يذكر أن داود عليه السلام، تمنى منزلة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فقال: يا رب، إن آبائى قد ذهبوا بالخير كله، فأوحى إليه أنهم ابتلوا ببلايا فصبروا عليها، قد ابتلى إبراهيم بنمروذ وذبح ولده، وإسحاق بذبحه وذهاب بصره، ويعقوب بالحزن على يوسف، فسأل الابتلاء، فأوحى الله إليه: إنك لمبتلى فى يوم كذا وكذا فاحترس، فلما حان ذلك اليوم، دخل محرابه، وأغلق بابه، وجعل يصلى ويقرأ الزبور، فجاء الشيطان فى صورة حمامة من ذهب، فمد يده ليأخذها لابن له صغير فطارت، فامتد إليها فطارت، فوقعت فى كوة فتتبعها، فأبصر امرأة جميلة قد نفضت شعرها فغطى بدنها، وهى امرأة أوريا، وهو من غزاة البلقاء، فكتب إلى أيوب بن صوريا - وهو صاحب بعث البلقاء - أن ابعث أوريا وقدمه على التابوت - وكان من يتقدم لا يحل له أن يرجع حتى يفتح الله على يده أو يستشهد - ففتح الله على يده وسلم، فأمر برده مرة أخرى وثالثة حتى قُتل، فأتاه خبر قتله فلم يحزن كما يحزن على الشهداء، وتزوج امرأته، فهذا ونحوه، مما لا يصح أن يحدث به عن بعض المتسمين بالصلاح من أفناء المسلمين، فضلا عن بعض أعلام الأنبياء، وعن سعيد بن المسيب والحارث الأعور: أن على بن أبى طالب ﵁ قال: من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص، جلدته مائة وستين جلدة، وهو حد الفرية على الأنبياء، وروى أنه حُدث بذلك عمر بن عبد العزيز وعنده رجل من أهل الحق فكذب المحدث به، وقال: إن كانت القصة على ما فى كتاب الله فما ينبغى أن يلتمس خلافها، وأعظم بأن يقال غير ذلك، وإن كان كما ذكرت وكف الله عنها ستراً على نبيه فما ينبغى إظهارها عليه، فقال عمر: لسماعى هذا الكلام أحب إلى مما طلعت عليه الشمس، والذى يدل عليه المثل الذى ضربه الله لقصته عليه السلام ليس إلا طلبه إلى زوج المرأة أن ينزل عنها فحسب). اهـ[(١)].

(١) الكشاف جـ٢ ص٢٧٩، ٢٨٠.

فأنت ترى أن الزمخشرى يرتضى قصة النزول عن الزوجة، وقصة الخطبة على الخطبة، ولا يرى فى ذلك إخلالا بعصمة داود، ولا مساسًا بمقام النبوة، وبمثل قصة النزول لما كان من تنازل الأنصار للمهاجرين عن أزواجهم فى مبدأ الهجرة، ويرى أن الآية تدل على ذلك، ولكنه يستنكر القصة الأخيرة، ويذكر من الأخبار ما يؤكد استبعادها، وذلك لأنه يرى فيها ـ لو صحت ـ إخلالا بمقام النبوة، وهدمًا لعصمة نبى الله داود عليه السلام.

كذلك نرى الزمخشرى فى السورة نفسها عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٤): ﴿**وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ**﴾ يقول: «قيل فتن سليمان بعدما ملك عشرين سنة، وملك بعد الفتنة عشرين سنة، وكان من فتنته أنه ولد له ابن فقالت الشياطين: إن عاش لم ننفك من السخرة، فسبيلنا أن نقتله أو نخبله، فعلم فكان يغذوه فى السحاب، فما راعه إلا أن أُلقى على كرسيه ميتًا، فتنبه على خطئه فى أن لم يتوكل فيه على ربه، فاستغفر ربه وتاب إليه، وروى عن النبى ﷺ «قال سليمان: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، كل واحدة تأتى بفارس يجاهد فى سبيل الله، ولم يقل إن شاء الله، فطاف عليهن فلم يحمل إلا امرأة واحدة؛ جاءت بشق رجل، والذى نفسى بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا فى سبيل الله فرسانًا أجمعون» فذلك قوله تعالى ﴿**وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ**﴾ وهذا ونحوه مما لا بأس به.

وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن فى بيت سليمان فالله أعلم بصحته، حكوا أن سليمان بلغه خبر صيدون، وهى مدينة فى بعض الجزائر، وأن بها ملكا عظيم الشأن لا يقوى عليه لتحصنه بالبحر، فخرج إليه تحمله الريح حتى أناخ بجنوده من الجن والإنس فقتل ملكها، وأصاب بنتا له اسمها جرادة، من أحسن الناس وجهًا، فاصطفاها لنفسه، وأسلمت، وأحبها، وكانت لا يرقأ دمعها على أبيها، فأمر الشياطين فمثلوا لها صورة أبيها فكستها مثل كسوته، وكانت تغدو إليها وتروح مع ولائدها؛ يسجدن له كعادتهن فى ملكه، فأخبر آصف سليمان بذلك، فكسر الصورة، وعاقب المرأة، ثم خرج وحده إلى فلاة وفرش له الرماد فجلس عليه تائبًا إلى الله متضرعًا، وكانت له أم ولد يقال لها: أمينة، إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع

خاتمه عـندها ـ وكان ملكه فى خاتمه ـ فـوضعه عندها يومًا، وأتاها الشـيطان صاحب البحر ـ وهو الذى دل سليمان على الماس حين أمر ببناء بيت المقدس، واسمه صخر ـ على صورة سليمـان فقال: يا أمينة، خـاتمى، فتختم به وجلس على كـرسى سليمان، وعكفت عليه الطير والجن والإنس، وغيَّر سليمـان من هيئته، فأتى أمينة لطلب الخاتم فأنكرته وطردته، فعـرف أن الخطيئة قد أدركته، فكان يدور على البـيوت يتكفف، فإذا قال: أنا سليمـان حثوا عليه التراب وسبوه، ثم عمد إلى السماكـين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين، فمكث على ذلك أربعين صباحًا عدد ما عبد الوثن فى بيته، فأنكر آصف وعظماء بنى إسرائيل حكم الشيطان، وسأل آصف نساء سليمان، فقلن: ما يدع امرأة منـا فى دمها ولا يغـتسل من جنابة، وقـيل بل نفذ حكمـه فى كل شىء إلا فيـهن، ثم طار الشيطان وقذف الخـاتم، فتخـتم به ووقع ساجـدًا، ورجع إليه ملكه، وجاب صخرة لـصخر فجعله فيـها، وسد عليه بأخرى، ثم أوثقهـا بالحديد والرصاص وقذفه فى البحر، وقيل: لما افتتن كان يسـقط الخاتم من يده لا يتماسك فيها، فقال له آصف: إنك لمفتـون بذنبك، والخاتم لا يقر فى يدك، فتـب إلى الله عز وجل، ولقد أبى العلماء المتقنون قبوله، وقـالوا: هذا من أباطيل اليهود، والشياطين لا يتمكنون من فعل هذه الأفاعيل: وتسليط الله إياهم على عباده حـتى يقعوا فى تغيير الأحكام، وعلى نساء الأنبياء حتى يفجروا بهن قبيح، وأما اتخاذ التماثيل فيجوز أن تختلف فيه الشرائع، ألا ترى إلى قوله: ﴿**مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ**﴾ (سبأ: ١٣)، وأما السجود للصورة فلا يظن بنبى الله أن يأذن فيه، وإذا كان بغير علمه فلا عليه)[(١)]. اهـ.

وجلى أن الزمخشرى قد صـرح بجواز الروايتين (الأولى والثانية) ورأى أنه لا بأس من قوع إحـداهما، ولكنه فند الرواية الأخيـرة ـ رواية صخر المـارد ـ وبيَّن أنها تذهب بعصمة الأنبياء، ولا تتفق وقواعد الشريعة.

. . . وهكذا لم يقع الزمخـشرى فـيما وقع فيـه غيره من المـفسرين من الاغـترار بالقصص الإسرائيلى والأخبار المختلقة المصنوعة[(٢)]، وهذه محمدة أخرى لهذا التفسير الكبير تحمد له ويشكر عليها.

(١) الكشاف جـ٢ ص٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) وإن كان قد اغتر بالأحاديث الموضوعة فى فضائل السور فضمنها تفسيره.

وبعد... فهذه الكتب الثلاثة: تنزيه القرآن عن المطاعن، وأمالى الشريف المرتضى، وكشاف الزمخشرى، هى كل ما وصل إلى أيدينا من تراث المعتزلة ومؤلفاتهم فى التفسير، وهى وإن كانت قليلة بالنسبة لما لم تنله أيدينا من تفاسير المعتزلة، يمكن أن تكون تعويضًا مقبولا إلى حد كبير عن التفاسير التى طوتها يد النسيان، وأدرجتها فى غضون الزمن السحيق، وهى بعد ذلك تعتبر أثرًا خالدًا ومهمًا، لا فى تاريخ التفسير الاعتزالى فقط، بل فيه، وفى تاريخ الأدب العربى كذلك؛ لما تشتمل عليه من بحوث أدبية قيمة، تلقى لنا ضوءًا على ما كان بين الأدب والتفسير من تأثر كل منهما بالآخر وتأثيره فيه. والله أعلم.

انتهى الجزء الأول ويليه الجزء الثانى بعون الله وأوله:

الشيعة وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

فهرس الموضوعات

الموضــــــــوع	الصفحة
ترجمة الشهيد الذهبى	٥
تقديم الكتاب	٩
المقدمة	١٧
المبحث الأول: فى معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما	١٧
المبحث الثانى: تفسير القرآن بغير لغته	٢٥
الترجمة الحرفية للقرآن	٢٦
الترجمة الحرفية ليست تفسيرًا للقرآن	٢٧
الترجمة التفسيرية للقرآن	٢٨
الفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية	٢٩
المبحث الثالث: هل تفسير القرآن من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟	٣١
الباب الأول	
المرحلة الأولى للتفسير، أو التفسير فى عهد النبى ﷺ وأصحابه	٣٣
الفصل الأولى: فهم النبى ﷺ والصحابة للقرآن	٣٣
تمهيد	٣٣
فهم النبى ﷺ والصحابة للقرآن	٣٤
تفاوت الصحابة فى فهم القرآن	٣٤
مصادر التفسير فى هذا العصر	٣٧
المصدر الأول: القرآن الكريم	٣٧
المصدر الثانى: النبى ﷺ	٤٣
الوضع على رسول الله ﷺ فى التفسير	٤٤
هل تناول النبى ﷺ القرآن كله بالبيان؟	٤٦
المقدار الذى بينه النبى ﷺ من القرآن لأصحابه	٤٦
أدلة من قال: بأن النبى ﷺ بين لأصحابه كل معانى القرآن	٤٦
أدلة من قال: بأن النبى ﷺ لم يبين لأصحابه إلا القليل من معانى القرآن	٤٨
مغالاة الفريقين	٤٨

الموضوع	الصفحة
مناقشة أدلة الفريق الأول	٤٨
مناقشة أدلة الفريق الثانى	٤٩
اختيارنا فى المسألة	٥٠
أوجه بيان السنة للكتاب	٥٢
المصدر الثالث من مصادر التفسير فى عصر الصحابة: الاجتهاد وقوة الاستنباط	٥٣
أدوات الاجتهاد فى التفسير عند الصحابة	٥٤
تفاوت الصحابة فى فهم معانى القرآن	٥٥
المصدر الرابع من مصادر التفسير فى عصر الصحابة: أهل الكتاب من اليهودى والنصارى	٥٦
أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة	٥٧
الفصل الثانى: المفسرون فى الصحابة	٥٩
عبد الله بن عباس ـ ترجمته ـ مبلغه من العلم	٦١
أسباب نبوغه	٦٣
قيمة ابن عباس فى تفسير القرآن	٦٤
رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب	٦٦
اتهام الأستاذ جولدزيهر، والأستاذ أحمد أمين لابن عباس وغيره من الصحابة بالتوسع فى الأخذ عن أهل الكتاب	٦٦
رد هذا الاتهام	٦٧
رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم	٦٨
الرواية عن ابن عباس ومبلغها من الصحة	٧١
التفسير المنسوب إلى ابن عباس وقيمته	٧٤
أسباب الوضع على ابن عباس	٧٥
عبد الله بن مسعود ـ ترجمته	٧٦
قيمة ابن مسعود فى التفسير	٧٨
الرواية عن ابن مسعود ومبلغها من الصحة	٧٩
على بن أبى طالب ـ ترجمته	٨٠

الموضـــــــوع	الصفحة
مبلغه من العلم	٨٠
مكانته فى التفسير ـ الرواية عن على ومبلغها من الصحة	٨١
أبى بن كعب ـ ترجمته ـ مبلغه من العلم	٨٢
مكانته فى التفسير ـ الرواية عنه فى التفسير ومبلغها من الصحة	٨٣
الفصل الثالث: قيمة التفسير المأثور عن الصحابة	٨٥
الفصل الرابع: مميزات التفسير فى هذه المرحلة	٨٩
الباب الثانى	
المرحلة الثانية للتفسير، أو التفسير فى عصر التابعين	٩١
الفصل الأول: ابتداء هذه المرحلة ـ مصادر التفسير	٩١
فى هذا العصر ـ مدارس التفسير التى قامت فيه	٩٢
مدرسة التفسير بمكة ـ قيامها على ابن عباس ـ أشهر رجالها	٩٣
سعيد بن جبير ـ ترجمته ـ مكانته فى التفسير	٩٣
مجاهد بن جبير ـ ترجمته ـ مكانته فى التفسير	٩٥
مجاهد والتفسير العقلى	٩٧
عكرمة ـ ترجمته ـ اختلاف العلماء فى توثيقه ـ مطاعن من لا يوثقونه	٩٨
تفنيد هذه المطاعن ودفاع عكرمة عن نفسه	٩٩
شهادات الموثقين له	١٠٠
مبلغه من العلم ومكانته فى التفسير	١٠١
طاوس بن كيسان اليمانى ـ ترجمته ـ مكانته فى التفسير	١٠٢
عطاء بن أبى رباح ـ ترجمته ـ مكانته فى التفسير	١٠٣
مدرسة التفسير بالمدينة ـ قيامها على أبى بن كعب ـ أشهر رجالها	١٠٤
أبو العالية ـ ترجمته ومكانته فى التفسير	١٠٥
محمد بن كعب القرظى ـ ترجمته ومكانته فى التفسير	١٠٥
زيد بن أسلم ـ ترجمته ومكانته فى التفسير	١٠٦
مدرسة التفسير بالعراق ـ قيامها على ابن مسعود ـ أشهر رجالها	١٠٧
علقمة بن قيس ـ ترجمته ومكانته فى التفسير	١٠٨

الموضـــــوع	الصفحة
مسروق ـ ترجمته ومكانته فى التفسير	١٠٩
الأسود بن يزيد ـ ترجمته ومكانته فى التفسير	١١٠
مرة الهمدانى ـ ترجمته ومكانته فى التفسير	١١١
عامر الشعبى ـ ترجمته ومكانته فى التفسير	١١٣
الحسن البصرى ـ ترجمته ومكانته فى التفسير	١١٤
الفصل الثانى: قيمة التفسير المأثور عن التابعين	١١٧
الفصل الثالث: مميزات التفسير فى هذه المرحلة	١١٩
الفصل الرابع: الخلاف بين السلف فى التفسير	١٢١
الباب الثالث	
(المرحلة الثالثة للتفسير، أو التفسير فى عصور التدوين،	
تمهيد فى ابتداء هذه المرحلة ـ الخطوات التى تدرج فيها)	١٢٧
التفسير ـ ألوان التفسير فى كل خطوة	١٢٧
ليس من السهل معرفة أول من دون تفسير كل القرآن مرتبا	١٢٩
تدرج التفسير العقلى	١٣٢
التفسير الموضوعى	١٣٤
توسع متقدمى المفسرين قعد بمتأخريهم عن البحث المستقل	١٣٤
الفصل الأول: التفسير بالمأثور ـ ما هو التفسير المأثور؟ تدرج التفسير المأثور	١٣٧
اللون الشخصى للتفسير المأثور	١٣٩
الضعف فى رواية التفسير المأثور وأسبابه	١٤٠
أسباب الضعف	١٤١
أثر الوضع فى التفسير	١٤٢
قيمة التفسير الموضوع	١٤٦
ثانيًا: الإسرائيليـات ـ تمهيد فى بيان المراد بالإسرائيليـات، ومدى الصلة بينها	
وبين القرآن	١٤٧
مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير وتطوره	١٥٠
مقالة ابن خلدون فى الإسرائيليات	١٥٧

الموضوع	الصفحة
أثر الإسرائيليات فى التفسير ـ قيمة ما يروى من الإسرائيليات	١٥٨
موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات	١٦٠
أقطاب الروايات الإسرائيلية	١٦٢
عبد الله بن سلام ـ ترجمته ـ مبلغه من العلم	١٦٢
كعب الأحبار ـ ترجمته ـ مبلغ علمه ـ ثقته وعدالته	١٦٥
اتهام الأستاذ أحمد أمين لكعب ـ تفنيد هذا الاتهام	١٦٧
اتهام الشيخ رشيد رضا لكعب ـ تفنيد هذا الاتهام	١٦٨
وهب بن منبه ـ ترجمته ـ مبلغه من العلم والعدالة	١٧١
مطاعن بعض الناس عليه ـ رأينا فى شهادات الموثقين له	١٧٣
عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، ترجمته ـ مبلغه من العلم والعدالة	١٧٤
ثالثًا: حذف الإسناد	١٧٦
أشهر ما دون من كتب التفسير المأثور وخصائص هذه الكتب	١٧٩
جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ـ	١٨٠
مبلغه من العلم والعدالة	١٨٠
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	١٨٢
طريقة ابن جرير فى تفسيره ـ إنكاره على من يفسر بمجرد الرأى	١٨٤
موقفه من الأسانيد	١٨٦
تقديره للإجماع	١٨٦
موقفه من القراءات ـ موقفه من الإسرائيليات	١٨٧
انصرافه عما لا فائدة فيه	١٨٨
احتكامه إلى المعروف من كلام العرب	١٨٩
رجوعه إلى الشعر القديم	١٩٠
اهتمامه بالمذاهب النحوية	١٩٠
معالجته للأحكام الفقهية	١٩١
خوضه فى مسائل الكلام	١٩٢
بحر العلوم للسمرقندى ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير	١٩٥

الموضـــــوع الصفحة

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ١٩٦
الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبى ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ١٩٧
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ١٩٨
معالم التنزيل للبغوى ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢٠٣
التعريف بمعالم التنزيل وطريقة مؤلفه فيه ٢٠٤
المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لابن عطية ٢٠٦
التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢٠٦
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢٠٨
تفسير القرآن العظيم لابن كثير ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢١٠
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢١٠
الجواهر الحسان فى تفسير القرآن للثعالبى ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢١٤
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢١٥
الدر المنثور فى التفسير المأثور للسيوطى ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢١٨
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢١٩
الفصل الثانى: التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث ٢٢١
معنى التفسير بالرأى ـ موقف العلماء من التفسير بالرأى ٢٢١
حقيقة الخلاف ٢٢٧
العلوم التى يحتاج إليها المفسر ٢٢٩
مصادر التفسير ٢٣٤
الأمور التى يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره ٢٣٦
قانون الترجيح فى الرأى ٢٤٠
منشأ الخطأ فى التفسير بالرأى ٢٤١
التعرض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى ٢٤٤
الفصل الثالث: أهم كتب التفسير بالرأى الجائز ٢٤٧
مفاتيح الغيب للرازى ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢٤٨
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢٤٩

الموضـــــــوع	الصفحة

اهتمام الفخر الرازى ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره ٢٥١
اهتمامه بالعلوم الرياضية والفلسفية ـ موقفه من المعتزلة ٢٥٢
موقفه من علوم الفقه والأصول والنحو والبلاغة ٢٥٣
أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢٥٤
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه ٢٦٠
مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفى ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢٦٠
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢٦٠
خوضه فى المسائل النحوية ـ موقفه من القراءات ـ خوضه فى مسائل الفقه ٢٦١
موقفه فى الإسرائيليات ٢٦٣
لباب التأويل فى معانى التنزيل للخازن ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ـ ٢٦٥
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢٦٥
توسعه فى ذكر الإسرائيليات ٢٦٧
عنايته بالأخبار التاريخية ـ عنايته بالناحية الفقهية ٢٦٨
عنايته بالمواعظ ٢٦٩
البحر المحيط لأبى حيان ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢٧١
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢٧٢
غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابورى ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢٧٥
التعريف بهذا التفسير وطريقه مؤلفه فيه ـ موقفه من الزمخشرى والفخر الرازى ٢٧٦
منهجه فى التفسير ـ خوضه فى المسائل الكلامية ٢٧٨
خوضه فى المسائل الكونية والفلسفية ٢٧٩
النزعة الصوفية فى تفسير النيسابورى ٢٨٠
ليس فى تفسير النيسابورى ما يدل على تشيعه ٢٨٠
تفسير الجلالين لجلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطى ـ التعريف
بمؤلفى هذا التفسير ٢٨٤
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفيه فيه ٢٨٥
السراج المنير فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير
للخطيب الشربينى ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢٨٩

الموضـــــوع الصفحة

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢٨٩
موقفه من القراءات والأعاريب والحديث ٢٩١
اهتمامه بالنكت التفسيرية ومشكلات القرآن ـ عنايته بالمناسبات بين الآيات ـ ٢٩٢
موقفه من المسائل الفقهية ٢٩٢
خوضه فى الإسرائيليات ٢٩٣
كثرة نقوله عن تفسير الفخر الرازى ٢٩٤
إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبى السعود ٢٩٤
التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢٩٤
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢٩٦
عنايته بالكشف عن بلاغة القرآن وسر إعجازه ٢٩٨
اهتمامه بالمناسبات وإلمامه ببعض القراءات ـ إقلاله من رواية الإسرائيليات ـ ٢٩٨
روايته عن بعض من اشتهر بالكذب ٢٩٩
إقلاله من ذكر المسائل الفقهية ٢٩٩
تناوله لما تحتمله الآيات من وجوه الإعراب ٣٠٠
روح المعانى ـ فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى للآلوسى ـ التعريف
بمؤلف هذا التفسير ٣٠٢
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٣٠٣
مكانة هذا التفسير من التفاسير التى تقدمته ٣٠٣
موقف الآلوسى من المخالفين لأهل السنة ٣٠٤
الآلوسى والمسائل الكونية ـ كثرة استطراده للمسائل النحوية ٣٠٥
موقفه من المسائل الفقهية ٣٠٦
موقفه من الإسرائيليات ٣٠٧
تعرضه للقراءات والمناسبات وأسباب النزول ـ الآلوسى والتفسير الإشارى ٣٠٨
الفصل الرابع: التفسير بالرأى المذموم أو تفسير الفرق المبتدعة ٣٠٩
تمهيد فى بيان نشأة الفرق الإسلامية ٣٠٩
المعتزلة موقفهم من تفسير القرآن الكريم ٣١٣

الموضـــــــوع	الصفحة

كلمة ـ إجمالية عن المعتزلة وأصولهم المذهبية ـ نشأة المعتزلة ٣١٣
أصول المعتزلة ٣١٤
موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم ـ إقامة تفسيرهم على أصولهم الخمسة ٣١٦
إنكار المعتزلة لما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة ٣١٦
ادعاؤهم أن كل محاولاتهم فى التفسير مرادة لله ٣١٨
المبدأ اللغوى فى التفسير وأهميته لدى المعتزلة ٣١٩
تصرف المعتزلة فى القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم ٣٢٠
نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالى فى التفسير ٣٢١
تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريبا ٣٢٤
حكم الإمام أبى الحسن الأشعرى على تفسير المعتزلة ٣٢٦
حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة ٣٢٧
حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة ٣٢٧
أهم كتب التفسير الاعتزالى ٣٢٨
تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ـ التعريف بمؤلف هذا التفسير ... ٣٣٢
التعريف بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن وطريقة مؤلفه فيه ٣٣٣
بعض مواقفه من المشكلات العقدية الاعتزالية ـ الهداية والضلال ٣٣٥
مس الشيطان ٣٣٦
رؤية الله ٣٣٧
أفعال العباد ٣٣٨
المنزلة بين المنزلتين ٣٣٩
تذرعه بالمجاز والتشبيه فيما يستبعد ظاهره ٣٣٩
أمالى الشريف المرتضى أو غرر الفوائد ودرر القلائد ـ التعريف بمؤلف هذا الكتاب ٣٤١
التعريف بهذا الكتاب وطريقة مؤلفه التى سلكها فى التفسير ٣٤٢
الإرادة وحرية الأفعال ٣٤٤
رفضه لبعض ظواهر القرآن ٣٤٧

الموضـــــــوع الصفحة

الطريقة اللغوية فى تفسيره للقرآن ٣٤٩
دفعه لموهم الاختلاف والتناقض ٣٥٧
الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل للزمخشرى ـ ٣٦٢
التعريف بمؤلف هذا التفسير ٣٦٢
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ـ قصة تأليف الكشاف ٣٦٤
قيمة الكشاف العلمية ٣٦٥
مقالة ابن بشكوال فى الكشاف، ٣٦٧
مقالة الشيخ حيدر الهروى ٣٦٨
مقالة أبى حيان ٣٦٩
مقالة ابن خلدون ٣٧٠
مقالة التاج السبكى ٣٧١
اهتمام الزمخشرى بالناحية البلاغية للقرآن ٣٧٣
تذرعه بالمعانى اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالى ٣٧٥
اعتماده على الفروض المجازية وتذرعه بالتمثيل والتخييل فيما يستبعد ظاهره ... ٣٧٦
مبدأ الزمخشرى فى التفسير عندما يصادم النص القرآنى مذهبه ٣٨٢
انتصار الزمخشرى لعقائد المعتزلة ـ انتصاره لرأى المعتزلة فى أصحاب الكبائر ٣٨٤
انتصاره لمذهب المعتزلة فى الحسن والقبح العقليين ٣٨٦
انتصاره لمعتقد المعتزلة فى السحر ٣٨٧
انتصاره لمذهب المعتزلة فى حرية الإرادة وخلق الأفعال ٣٨٨
خصومة العقيدة بين الزمخشرى وأهل السنة ٣٩٠
حملة الزمخشرى على أهل السنة ٣٩١
حملة ابن القيم على الزمخشرى ٣٩٣
حملة ابن المنير على الزمخشرى ٣٩٣
موقف الزمخشرى من المسائل الفقهية ٣٩٩
موقف الزمخشرى من الإسرائيليات ٤٠٠